महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे. त्याच बरोबर प्रतिमुद्राधिकाराच्या कक्षेत येणारी काही साधनेही प्रतिमुद्राधिकारधारकांची उचित अनुमती प्राप्त झाल्यास संस्थेद्वारे संगणकीकृत करून अभ्यासकांसाठी उपलब्ध करून देण्यात येत असतात.

'नवी क्षितिजे' हे मराठीतील एक महत्त्वाचे नियतकालिक (त्रैमासिक) असून ते सद्यस्थितीत कार्यरत नाही. संस्थेच्या उपरोक्त प्रकल्पातंर्गत 'नवी क्षितिजे' ह्या नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करता येणे शक्य असल्याने सदर नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करून संस्थेच्या संकेतस्थळावर उपलब्ध करून देण्यासाठी राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे सदर नियतकालिकाचे संपादक व मालक स्मृतिशेष श्री. नाना जोशी ह्यांच्या कन्या श्रीमती शर्मिला जोशी ह्यांना विनंती करण्यात आली होती.

सदर विनंतीस श्रीमती शर्मिला जोशी ह्यांनी मान्यता दिल्यामुळे आणि सदर नियतकालिकाचे अंक उपलब्ध करून दिल्यामुळे 'नवी क्षितिजे' ह्या नियतकालिकाच्या (त्रैमासिक) अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देणे शक्य होत आहे.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.

२. सदर ग्रंथांचे/ नियतकालिकांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.

३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.

४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई आणि नवी क्षितिजे संपादक-मंडळ यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

सदर अंक केवळ अभ्यासकांच्या सोयीसाठी संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध करण्यात येत असून अकांतील सामग्रीचे (लेखन, मांडणी, छायाचित्रे, रेखाचित्रे इ.) प्रतिमुद्राधिकार त्या त्या लेखकांकडे, कलावंतांकडे अथवा प्रकाशकांनी त्या त्या वेळी केलेल्या व्यवस्थेनुसार आहेत ह्याची नोंद घेण्यात यावी. त्या सामग्रीसंदर्भातील कोणतेही अधिकार वा दायित्व राज्य मराठी विकास संस्था, मराठी भाषा विभाग किंवा महाराष्ट्र शासन ह्यांच्याकडे नसतील.

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

नवी क्षितिजे

बौद्धजगत् (३)
दुर्गा भागवत

इतिहास व काम
जी. रॅटरे टेलर

निर्मितीच्या मार्गातील अडचणी (२)
मेल्व्हिन टुमिन

चरित्र : काही विचार
बहिर्जी

मुसलमान प्रगति प्रेरित असू शकतो काय?
हक्

हत्तीची कथा
दुर्गा भागवत

अस्तित्ववाद (१२)
विश्वास पाटील

मानवशास्त्रज्ञ क्लॉड लेव्ही स्ट्राउस (४)
दुर्गा भागवत

मानवी आक्रमक प्रवृत्ती (६)
अँथनी स्टोर
कोनराड लॉरेन्झ

कि. ५ रुपये

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

समाज व संस्कृती

बौद्धजगत् (३)
दुर्गा भागवत

राज्यशास्त्र व इतिहासमिमांसा

इतिहास व काम
जी. रॅटरे टेलर.

मानसशास्त्र

निर्मितीच्या मार्गातील अडचणी (२)
मेल्व्हिन टुमिन

मानवी आक्रमक प्रवृत्ती (६)
अँथनी स्टोर
कोनराड लॉरेन्झ

प्रासंगिक टिपणे

चरित्र : काही विचार
वहिर्जी

मुसलमान प्रगतिप्रेरित असू शकतो काय ?
हक्

हत्तींची कथा
दुर्गा भागवत

[illegible]

अस्तित्ववाद (१२)
विश्वास पाटील

समाजशास्त्र

मानवशास्त्रज्ञ क्लॉड लेव्ही-स्ट्राउस (४)
दुर्गा भागवत

वर्ष चौथे
अंक १३ वा
जाने.- फेब्रु.–मार्च ७२

नवी क्षितिजे

संपादक :
नाना जोशी
विश्वास पाटील

रचना :
पामार्ट, मुंबई २८.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :
विश्वास पाटील
पुष्प कुंज, पाळणी वाडी,
१३, काशीनाथ धुरु रोड, मुंबई २८.

मुद्रक व प्रकाशक :
सौ. शुभांगी जोशी
३२९, वि. प. रोड, मुंबई ४.

वार्षिक वर्गणी
रु. १२–५०

या अंकाची
किंमत रु. पाच

मालक : सौ. शुभांगी जोशी
३२९, वि. प. रोड, मुंबई ४

मुद्रण स्थळ :
विमा मुद्रक आणि प्रकाशक लि.,
सातारा, यांचा विमा छापखाना.

संपादकीय :

चवथ्या वर्षाचा हा पहिलाच अंक. अंक वाचकाच्या हाती यावयास अक्षम्य उशीर झाला आहे. वाचकानी त्याबद्दल कृपया क्षमा करावी. हा उशीर भरून काढून अंकांचे गाडे वेळापत्रकाच्या रुळावर आणण्यासाठी प्रयत्न चालू आहेत. ह्या वर्षाअखेरपर्यंत ते काहीसे आवाक्यात यावे अशी अपेक्षा आहे.

प्रत्येक नवीन अंकात काहीना काही नवीन माहिती व वाचकांच्या विचाराना नवी चालना देण्याचा परिपाठ पहिल्या अंकापासून आम्ही ठेवला आहे. याही अंकात तसा प्रयत्न आम्ही केला आहे. आपल्या महाराष्ट्रात इतिहास ह्या विषयाला इतर कुठल्याही विषयापेक्षा अधिक महत्व दिले जाते. आम्ही इतिहासाचा अभ्यास करण्याचाच एक नवा दृष्टीकोन या वेळी दिला आहे. सर्वसाधारण इतिहासात आपणास अनेक प्रकारच्या घटनांचा व प्रवृत्तींचा अभ्यास आढळतो. परंतु मानवी जीवनातील कामप्रवृत्ती ही जी एक फार महत्वाची प्रवृत्ती आहे तिचा इतिहास प्रक्रियेवरील परिणाम सहसा कुठल्या इतिहासाच्या पुस्तकात दिलेला आढळत नाही. आम्ही **"इतिहास व मानवी कामप्रवृत्ती"** हाच विषय या वेळी निवडला आहे व त्या दृष्टिने माहिती दिली आहे.

दुसरे दोन लेख हे टिपणवजा आहेत. त्यातील एकाचा विषय आहे 'उत्तम चरित्र कशास म्हणावे व ते कसे लिहिले जाते' हा. दुसऱ्याचा विषय आहे 'मुसलमान प्रगती-प्रेरित असू शकतो काय ?' हा. दोन्ही टिपणे चिंतनीय वाटावीत.

ह्या अंकातील पहिली चौसष्ट पाने नागरिक छापखाना, सातारा येथे छापलेली आहेत. ती व्यवस्थित छापून दिल्याबद्दल आम्ही नागरिक छापखान्याचे व्यवस्थापक श्री. ना. दा. चावरे ह्यांचे अत्यंत आभारी आहोत.

मार्च १९७२ : संपादक

तुम्हाला थोर व्हायचे आहे ? मग तुमच्या सावलीचाही मान राखावयास शिका.

ø ø ø

अजरामर होण्यासाठी फार जबर किंमत मोजावी लागते. त्यासाठी जितेपणीच कित्येक मरणे मरावी लागतात.

थोरांची असत्येही पूजनीय असतात. छोटयांच्या सत्यापेक्षाही ती खूप फलदायी ठरतात.

ø ø ø

शत्रूकडून शिकणे हा शत्रूवर प्रेम करायला शिकायचा सर्वात उत्तम मार्ग आम्ही शत्रूविषयी मग कृतज्ञ बनू लागतो. —फ्रेडरिक नित्शे

अनुक्रमणिका

समाज आणि संस्कृती

बौद्ध जगत् (३)

• दुर्गा भागवत

चर्यापद

चर्यापद हा बौद्ध सहजिय संप्रदायाच्या सिद्धाचार्यांच्या पन्नास पदांचा संग्रह आहे. याची भाषा बंगाली असून बंगाली वाङ्मयाचे ते प्राचीनतम उदाहरण आहे.

ही पदे प्रथम महामहोपाध्याय हरप्रसाद शास्त्री यांना नेपाळच्या दरबार ग्रंथालयात आढळली. हा त्यांचा शोध एकोणिसशे सात या सालातला. त्यानंतर दहा वर्षांनी 'वंगसाहित्य परिषदे'च्या एका **बौद्ध गान ओ दोहा** या सर्वसाधारण प्रकाशनात ती पदे हरप्रसाद शास्त्री यानी समाविष्ट केली. परंतु यात तीन पदे कमी आहेत. पुढे डॉ. पी. सी. बागची यांना सुप्रसिद्ध '**तन्-जुर**' या तिबेटी बौद्ध ग्रंथात ही पन्नासही पदे तिबेटीत अनुवादित केलेली आढळली. माझ्यापुढे '**चर्यापद**'ची जी प्रत आहे, ती (कै.) मणीन्द्रमोहन बसु यांनी संपादित केलेली असून द्वितीयावृत्ती आहे– (कलकत्ता, १९६८.)

चर्यापदे व सहजिय दोहे हे भारतात विस्तृत प्रदेशात आठव्या ते बाराव्या शतकात रूढ होते. हरप्रसाद शास्त्रींच्यानंतर डॉ. बागची यांनी सरह–पाद, कान्ह–पाद व तिल्लो–पाद यांचे दोहे प्रसिद्ध केले. पंडित राहुल सांकृत्यायन यांनीही सरह–पादाचे आणखी दोहे तिबेटी भाषांतरासहित हिंदी अनुवाद देऊन प्रसिद्ध केले आहेत. त्यांनी विनयश्रीची पंधरा चर्यापदे व काही इतरांची प्रसिद्ध केली आहेत. हरप्रसाद शास्त्रींनी कान्ह–पादाची काही पदे दिली आहेत.

चर्यापदावर मुनिदत्ताची टीका आहे. त्या टीकेवरून असे दिसते की काही चर्यापदे अद्याप संशोधित व्हायची आहेत.

चर्यापदाच्या रचनेचा काल बंगालात पाल राजांच्या राजवटीतला म्हणजे आठवे ते बारावे शतक असा आहे. चर्यापदे रचणारे जे बौद्ध सिद्धाचार्य होते, त्यात सर्वात पहिला लुइ–पा होता असे मानले जाते. त्याने आणि दीपंकर श्रीज्ञान या दोघांनी मिळून '**अभिसमयविभंग**' हा ग्रंथ लिहिला आहे. श्रीज्ञान

९८० मध्ये जन्मला आणि १०४२ मध्ये तिबेटात गेला. लुइ–पा त्याच्याहून ज्येष्ठ होता.

डॉ. सुनीतीकुमार चतर्जी यांचे मत असे की सहजिय कान्ह–पाद व चर्या-पदकार कान्हपाद एकच असून त्याचा काळ बाराव्या शतकाचा उत्तरार्ध आहे. पंडित सांकृत्यायनांच्या मते सरह–पाद हाच पहिला सिद्धाचार्य होता; लुइ–पा ऊर्फ लुइ–पाद हा नव्हे.[1]

सरहपादाचे दोन शिष्य, शावरपाद व लुइ–पाद आणि त्याचा गुरु हरिभद्र हा होता. हरिभद्र हा प्रख्यात बौद्ध आचार्य शांतिभद्र याचा शिष्य. हरिभद्र धर्मपाल राजाच्या कारकीर्दीत होऊन गेला– (७७०–८१५). पाल राजाच्या राजवटीतला बौद्ध धर्म महायान असून त्यात तंत्र शिरले होते. वज्रयान पंथ बंगालमध्ये रूढ होता. विविध बौद्ध देवदेवतांच्या संभोगबद्ध —'**युगनद्ध**'—मूर्ती त्या काळी प्रचारात होत्या; अशा तऱ्हेने स्त्रीतत्त्व बौद्ध मतात आविष्कृत होत होते. सहजयान ही वज्रयानाचीच शाखा. बौद्धमतात योगाचार पंथामुळे तंत्राचा आविर्भाव झाला. योगाचाराचा प्रणेता असंग हा होता.

वज्रयानात निर्वाणाला महासुख म्हटले आहे; निर्वाणाचे अभावात्मक स्वरूप इथे भावात्मक झाले आहे. महासुखाची जोडीदारीण प्रज्ञा आहे आणि त्याच्या दांपत्यभावावरच सहजिय तत्त्वज्ञानाची उभारणी झाली आहे. रूपक हाच या तत्त्वज्ञानाचा विशेष आहे. योगात दोन नाड्यांचे महत्त्व असते; तसेच इथेही आहे. त्या नाड्या आली व काली. सूर्य–चंद्र अशी त्यांची नावे आहेत.

बौद्ध तत्त्वज्ञानात आत्मा व परमात्मा नसला तरी महायान पंथात धर्मकाय बुद्धाने वेदान्तातल्या परमात्म्याची जागा घेतली आहे. बौद्ध तत्त्वज्ञानात केवळ शून्यताच मानलेली नाही, शून्यतेची करुणेशी सांगड घातलेली आहे. शून्यता स्त्री व करुणा पुरुष कल्पून एक युग्म हो या वज्रपंथियांनी तयार केलेले आहे. प्रज्ञा व उपाय ही आणखी एक जोडी आहे.

वेदान्त व सहजिय धर्म यात अनेक साम्ये आहेत. उपनिषदांचे ब्रह्म तेच यांचे सहजिय बौद्धमतात त्याला निर्वाणधातू म्हटले आहे. निर्वाणधातू व तथता एकच आहेत

खाली दिलेल्या पदांच्या विवरणात अनेक पारिभाषिक संज्ञांचा व तत्त्वांचा उलगडा करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

---

1. Shashibhushan Dasgupta, 'Obscure Religious Cults'; 2nd. ed. Calcutta, 1962. PP. 3–8.

चर्यापदात ज्या सिद्धाचार्यांची पदे आहेत त्यांची नांवे व पदसंख्या अशी :

१ आर्यदेव : १	२ कङ्कणपाद : १
३ कम्बलाम्बर अथवा कम्वलपाद : १	४ कान्हूपाद अथवा कृष्णाचार्य : १३
५ कुक्कुरीपाद : ३	६ गुण्डरी अथवा गुडुरीपाद : १
७ चाटिलपाद : १	८ जयनन्दी : १
९ डोम्बीपाद : १	१० ढेण्ढणपाद : १
११ तन्त्रीपाद : १	१२ ताडकपाद : १
१३ दारिकपाद : १	१४ धामपाद अथवा गुञ्जरीपाद : १
१५ विरुवापाद : १	१६ वीणापाद : १
१७ भुसुकुपाद । ८	१८ महीधरपाद : १
१९ लुइपाद : २	२० शबरपाद : २
२१ शांतिपाद : २	२२ सरहपाद : ४[1]

यात कान्हुपाद, भुसुकुपाद, सरहपाद, कुक्कुरीपाद व लुइ-पाद यांची गीत-संख्या जास्त आहे.

चर्यापदातली गीते जरी मोजकी असली तरी बौद्ध सिद्धाचार्यांच्या स्वतंत्र पदावल्या उपलब्ध असून ते वाङ्मयदालन समृद्ध आहे. उदाहरणार्थ, लुइपादाची **लुइपाद-गीतिका**, दीपङ्कर श्रीज्ञानेर **वज्रासन-वज्रगीति**, **चर्या-गीति**, **दीपङ्कर श्रीज्ञान-धर्मगीतिका**, भुसुकूची **सहजगीति**, कान्हूपादाची **वज्रगीति** सरहाची **दोहाकोशगीति**, **दोहाकोशचर्यागीति**, **डाकिणीवज्रगुह्यगीति**, कङ्कणाची **चर्यादोहाकायगीतिका**, विरूपाची **विरूपगीतिका**, **विरूपवज्र-गीतिका**, शबराची **महामुद्रावज्रगीति**, **चित्तगुह्यगम्भीरार्थगीति** वगैरे ग्रंथ उपलब्ध आहेत.

या पदावल्यात्र वैष्णव पदावल्यांचा आदर्श होता. त्याचप्रमाणे या गीतांची वृत्तरचना पुढे तयार झालेल्या बंगाली पयार व त्रिपदी या रचनांना आदर्शवत ठरल्या. अक्षरवृत्तांची रचना इथूनच बंगाली छदात आली.[2]

खाली काही पदे दिली आहेत. त्यांचा जो अर्थ व विवेचन दिले आहे त्यावरून या पदांची धार्मिक पार्श्वभूमी अधिक स्पष्ट होईल.

---

१. मणीन्द्रमोहन बसु : चर्यापद. प्रस्तावना, पृष्ठ ७–८.

२. तत्रैव, प्रस्तावना.

अनुक्रमणिका

कान्हुपादाची पदे

१

(राग : पटमंजरी)

एवंकार दिढ़ बाखोड़ मोडि़उ । विविह विआपक बान्धन तोडिउ ॥
कान्हू विलसअ आसवमाता । सहज नलिनीवन पइसि निविता ॥
जिम जिम करिणा करिणिर विसअ । तिम तिम तथता मअगल वरिसअ ॥
छड़गइ सअल सहारे सुध । भावाभाव बलाग न छुध ॥
दशबाल रअन हरिअ दशादिसेँ । विद्या करि दमकूँ अकिलेसेँ ॥

(एवंच्या चंद्र खांबांना मोडून आणि दुसरी सगळी बंधनेही तोडून टाकून कान्हुपाद (हत्ती) मदोन्मत्त होऊन नलिनीवनात निर्विकार नलिनी वनात शिरला. हत्तीणीला पाहून हत्ती ज्याप्रमाणे मदाचा वर्षाव करतात त्याप्रमाणे कान्हुपादाने 'तथते' चा वर्षाव केला. जलज, जारज, अंडज, स्वेदज, देव व असुर असे साही प्रकारचे जीव म्हणचेच सारे वस्तुजगत स्वभावतःच शुद्ध आहे. भाव आणि अभाव किंचितदेखील अशुद्ध नाहीत. दशबलरत्न म्हणजेच तथतारत्न दशदिशात पसरलेले आहे. अनुभवाने व अभ्यासाने त्या दशबलांचे साहाय्य घेऊन विद्यारूप हत्तीचे अनायासाने दमन कर व निर्विकार हो.)

'एवंरूप' म्हणजे अशा प्रकारचा या शद्वावर श्लेष आहे. 'ए' म्हणजे तांत्रिक परिभाषेत 'चंद्र' आहे आणि 'वं' म्हणजे सूर्य. चंद्र व सूर्य म्हणजेच दिवस व रात्र हे दोन्ही हत्तीला बांधण्यासाठी केलेले खांब आहेत. इथे कालाची कल्पना मांडली आहे. दिवसरात्र यांचे ज्ञान म्हणजेच समयाचे ज्ञान. काल या नश्वर संसाराबरोबर अविरत क्रिडा करीत असतो. जन्म, मृत्यू व अस्तित्व यांची जाणीव कालाच्या प्रभावामुळेच होते. म्हणून संसारभ्रमाचे मूळ कालच आहे. जे या कालाचे सामर्थ्य ओलांडून पार जातात तेच अमर होतात.

हत्तीला दोन खांबांना साखळदंडांनी बांधतात. हे अविद्यारूपी बंधन तोडून हत्ती मोकाट सुटला आणि नलिनीवनात गेला. त्यावेळी हा हत्ती माजला होता.

कान्हुपादाच्या संदर्भात बोलावयाचे झाल्यास तो आस्तव (अज्ञान) पिऊन उन्मत्त झाला होता.

नलिनीवन म्हणजे निर्विकार असे महासुखाचे कमलवन.

हत्ती तिथे शांत होण्यासाठी आला. हत्तीणीला पाहून तिच्या स्पर्शाने काम-विव्हल झालेल्या हत्तीचे मदस्त्रावण फार जोरात चालू होते.

तत्वज्ञानाच्या परिभाषेत 'तथता' म्हणजेच मदस्त्रावाची उत्कट अखेर. 'तथता' हा शद्व पाली वाङ्मयात 'तथत्त' म्हणजे निर्वाण याअर्थी वापरलेला

अनुक्रमणिका

आहे. तथता म्हणजे 'तेच असण्याची अवस्था'. तेच म्हणजे जे वर्णन करता येत नाही ते. म्हणूनच बुद्धाला तथागत म्हणतात. तथतान्चा अर्थ इंग्रजीत thatness or suchness. असा करतात. भावाभाव शुद्ध आहे याचा अर्थ 'केसभर देखील अशुद्ध असे काहीच नसते' असा टीकेत दिलेला आहे. भाव म्हणजे अस्तित्व व अभाव दोन्ही आहेत व नाहीत. तेव्हा तिथे अशुद्ध असे काहीच नाही. भाव व अभाव एकच आहेत. भिन्न नव्हेत. तेव्हा एक शुद्ध व दुसरा अशुद्ध कसा असेल ?

'दशबल रत्न' बुद्धालाही म्हटले आहेत. दहा प्रकारच्या पारमिता किंवा बले त्याच्यापाशीच असतात. या प्रज्ञा, दान, शील वगैरे पारमिता समस्त विश्व व्यापून आहेत. संसार व निर्वाण यात भेद नाही असे म्हटले, तर तथताच सर्वत्र भरलेली आहे किंवा जर सर्वच अनित्य आहे असे मानले, तर शून्यताच सर्वत्र भरलेली आढळते. संसारज्ञानरूपी या विघ्नेचे म्हणजेच वृत्तीचे अभ्यास व अनुभव यांच्या द्वारा दमन कर.[1]

२

(राग : देशाख)

नगर बाहिरी रे डोम्बि तोहारी कुडिआ । छोइ छोइ जाइ सो बाह्मण नाडिआ ।।
आलो डोम्बि तोए सम करिब म साङ्ग । निघिन कान्ह कापालि जोइ लाङ्ग ।।
एक सो पादुमा चोषठ्ठी पाखुडी । ताहँ चड़ि नाचअ डोम्वी बापुडी ।।
हालो डोम्बि तो पुछमि सदभावे । आइससि जासि डोम्बि काहरि नावें ।।
तान्ति विकणअ डोम्बि अवरण चाङ्गेडा । तोहारे अन्तरे छाड़ि नड़-पड़ा ।।
तु लो डोम्बि हेउँ कपाली । तोहारे अन्तरे मोए घेणिलि हाड़ेर माली ।।
सरवर भाञ्जिअ डोम्बि खाअ मोलाण । मारमि डोम्बि लेमि पराण ।।

(अग डोंबिणी तुझी झोपडी गावाबाहेर आहे. तू ब्राह्मणाला जाता जाता शिवत जा. डोंबिणी मी तुझ्याशी रत होईन. कान्हू हा कापालिक निर्घृण आणि उनाड आहे. एक आहे कमळ, त्याला चौसष्ट पाकळ्या आहेत. त्यावर चंदन बापडी डोंबिण नाचते. अग डोंबिणी मी स्वतःहून तुला विचारतो की कुणाच्या नावेतून जायला तू आलीस ? किनरी (तंत्री) किंवा तात आणि टोपली विकते. त्यांचा तू त्याग करतेस तेव्हा नाटकाच्या सामानाची पेटी मी तुझ्या होडीत टाकतो. तू डोंबीण आणि मी कापालिक आपण दोघे सारखेच (अस्पृश्य) आहोत. तुझ्या नावेत मी माझ्या हाडांच्या माळा नेतो. तळे मोड आणि डोंबीणी मृणाल म्हणजे कमळाचे देठ किंवा कमळ खा. डोंबीणी तुला मारून तुझा प्राण मी घेईन.)

---

१. चर्यापद पद ९, पृ. ४४-४८

डोंब जात अस्पृश्य. तंत्र वाङ्‌मयात डोंब जातीचे महत्त्व फार मोठे आहे. कापालिकांच्या आचारात चांडालीला असामान्य स्थान असते. तेच या गीतात व्यक्त केले आहे.

डोंबीण म्हणजेच महासुख[१].

३

(राग : पटमंजरी)

नाड़ि–शक्ति दिढ धरिअ खट्टे । अनहा डमरू वाजइ वीरनोद ।।
कान्ह कपाली योगी पइट अचारे । देह–नअरी विहरइ एकाकारे ।।
आलि–कालि घण्टा नेउर चरणे । रविशशि कुण्डल किउ आभरणे ।।
राग देष मोह लइआ छार । परम मोख लवए मुक्ताहार ।।
मारिअ शासु ननन्द घरे शाली । माअ मारिआ कान्ह भइल कबाली ।।

(नाडीची शक्ती म्हणजेच योग शक्तीचे खट्वांग किंवा कपाळ हातात घट्ट पकडून, अगर नाडी–शक्तिरूपी अवधूतीला हाती धरून अनाहत नादाचे डमरू वीरोत्साहाने वाजवीत, कान्हू कपाली भिक्षाटनाला निघाला आहे. तो देह नगरीतून एकटाच फिरतो. आलि–कालि यांचे नूपुर तो पायात घालतो. कानात चंद्रसूर्यांची कुंडले घालून सजतो. राग, द्वेष, मोह यांची राख अंगाला लावतो. परम मोक्षाचा मोत्यांचा हार गळ्यात घालतो. सासूला मारून, नणंदेला मारून, आईला मारून कान्हू कपाली झाला.)

या गीतात कापालिकाचे रूपक आहे. योगाचाराचा अवलंब कसा करायचा ते सांगितले आहे

नाड्या बत्तीस आहेत. त्यापैकी मुख्य नाडी विरमानंदरूपा अवधूतिका आहे. ती मणीमूलापासून निघून वर मस्तकातल्या प्रभास्वर शून्याला जाऊन भिडते. डमरूतून शून्याचा सिंहनाद होतो. कपाली देहनगरीतून प्रवास करतो. आलि–कालि म्हणजे लोकज्ञान व लोकभास हे त्याचे नूपुर आहेत. रविशशि म्हणजे ग्राह्य ग्राहकभाव त्याची कुंडले आहेत. श्वासरूपी सासूचा तो राध करतो. इंद्रियरूपी नणंदेला (कापालिकीच्या नणंदेला) तो मारतो. अविद्यारूपी मायेला उर्फ आईला तो मारतो आणि रागद्वेष मोहाची राख अंगाला फासून कापालिक होतो.

बत्तीस नाड्यांच्यामध्ये मुख्य नाडी विरमानंदरूपा आहे. नाड्यात ‘ ललना ’ नाडी ‘ प्रज्ञा ’ स्वभावाची आहे आणि रसना ‘उपाय’ रूपी आहे. प्रज्ञा व उपाय यांचा संगम म्हणजेच युगनद्धता आहे. या दोहोंच्यामधली जी अवधूती नाडी आहे,

---

१. चर्यापद, पद १०, पृ. ४९–५६.

तिच्यात ग्राह्यग्राहक भावाचा लोप होतो. म्हणजेच ग्रहण करणारा व जे ग्रहण करायचे त्याचा लोप होतो. म्हणून हिला प्रधान नाडी म्हणतात.

अनाहत ध्वनी अध्यात्मसाधनेत नेहमी येतो. इथे तो शून्यता-ध्वनी म्हणून येतो

श्वासाला सासू म्हटले आहे. समाधीत श्वास रुद्ध होतो आणि सर्व इंद्रियांच्या क्रिया थांबतात.

माया हीच अविद्या आहे[1].

लुइ-पादाचे पद

(राग : पटमंजरी)

१ काआ तरुवर पञ्च वि डाल । चञ्चल चीत्र पइण काल ।।
दिढ करिअ महासुह परिमाण । लुइ भणइ गुरु पुच्छिअ जान ।।
सअल समाहिअ काहि करिअइ । सुखदुखेते निचित मरिअइ ।।
एडि एउ छान्दक बान्ध करणक पाटेर आस । सुनुपाख भिति लेहरे पास ।।
भइण लुइ आम्हे झाने दिठँ । धमण-चमण वेणि पिण्डि बइठा[2] ।।

(कायारूपी तरूला पाच शाखा आहेत. चंचल चित्तामध्ये काळ शिरला आहे. ते चित्त दृढ करून महासुख अगर नित्यानंदाचा लाभ करून घे. गुरूला विचारूनच हे ज्ञान प्राप्त होते. सुख व दुःख दोन्हीही मरून जातात. वासनेचा त्याग करूनच इंद्रियतृप्तीची आशा सोडता येते. शून्यतेच्या बाजूला जाण्यासाठीच तू तिच्याकडे झेप घे. लुइ म्हणतो मी ध्यानात पाहिले आहे की, धमण व चमण या दोन्ही नाड्या आसनात आहेत.)

या पदाची मध्यवर्ती कल्पना अशी की चित्त हेच मायिक सृष्टीचे मूळ कारण आहे. चंचल चित्तातच लुइ-पाद म्हणतो त्याप्रमाणे काल प्रवेश करतो. याचा अर्थ असा की, क्षुब्ध मनच आपल्या स्थलकालीन अनुभवांना जन्म देते. मन क्षुब्ध होण्याचे कारण निसर्गात अगर प्रकृतीतच असलेला आभासाचा दोष आहे.[3]

शरिराची तुलना वृक्षाशी केली आहे. पंचस्कंध अगर पाच कर्मेंद्रिये या त्याच्या शाखा आहेत. चित्त चंचल झाले म्हणजे माणसाला दुःख होते आणि तो काळाच्या आहारी जातो. महासुख अगर नित्यानंद मिळवायचा तर चित्त दृढ केले पाहिजे तरच चांचल्य नाहीसे होते. आणि याचे मार्गदर्शन गुरूच करतो. योग, ध्यान,

---

१. चर्यापद, पद ११, पृ. ५६-६०

२. चर्यापद, पद १.

3. Shashibhushan Dasgupta; तत्रैव, पृ. ३६.

समाधी वगैरेमुळे दुःखाचा पगडा जातो, हे खरे असले तरी ते तात्पुरते आहे. समाधी उतरली की फिरून दुःख परतून येते. म्हणून समाधी हा महासुखाचा अक्षय मार्ग नव्हे. वासनांचे बंधन म्हणजेच इंद्रियतृप्तीची आशा. ते तोडले तर ही आशाही नष्ट होते. शून्यतेची म्हणजेच जगाच्या असारतेची जाणीव होणे महासुखाच्या प्राप्तीसाठी अगत्याचे आहे. लुइ--पाद म्हणतो की, मी आलि--कालि, धमण-चमण, लोकज्ञान-लोकभास इत्यादींच्यावर मांडी घालून बसलो आहे; म्हणजे त्यांच्यावर कुरघोडी केली आहे; म्हणून मला त्यांचा उपसर्ग आता होत नाही. इथे लुइ-पादाने ध्यान म्हणजे कुंभक योग केला असल्याचे दाखविले आहे.

सरहपादाचे पद

(राग : गुञ्जरी)

अपने रचि रचि भवनिर्वाण । मिछें लाअ वन्धावए अपना ।।
अम्हे न जाणहुँ अचिन्त जोइ । जाम मरण भव कइसन ।।
जइसा जाम मरण वि तइसो । जीवन्त मइले नतहि विशेसो ।।
जा एथु जाम मरणे विसङ्का । सो करउ रस-रसानेर कङ्खा ।।
जे सचराचर तिअस भमन्ति । ते अजरामर किमपि न होन्ति ।।
जामे काम कि कामे जाम । सरह भणति अचिन्त सो धाम ।।

(आपणच आपल्या मनात भव म्हणजे संसार व निर्वाण रचीत असतो आणि उगीच स्वतःला जगाच्या बंधनात अडकून घेत असतो. आम्ही अगम्य योगी. आम्ही जन्म-मृत्यूचे गूढ जाणीत नाही; आम्ही जन्म आणि मरण कसे असते ते जाणतो आम्हाला जसा जन्म (जीवन) तसाच मृत्यू. जगण्यात आणि मरण्यात काहीच फरक नाही. ज्याला मरणाबद्दल शंका येते त्याने रसायनाची म्हणजे औषधींचा इच्छा धरावी जे त्रिखंड हिंडतात ते कधीच अजरामर होत नाहीत. जीवनात कर्म आहे की कर्मात जीवन आहे, ते जाणणे सरह म्हणतो की जाणण्याच्या पलीकडचे आहे. ते स्थळ विचारापलीकडचे आहे.)

या पदात जन्म-मृत्यू, कार्य-कारण वगैरे द्वंद्वे नसून अद्वंद्व आहेत, असे अद्वैत-तत्त्व मांडले आहे. लोक संसार व निर्वाण वेगळे आहे असे समजतात; परंतु हे अज्ञान आहे. कारण संसाराचे सत्य स्वरूप समजणे म्हणजेच निर्वाण आहे. संसाराला अस्तित्व नाही, म्हणून जन्ममृत्यूची धारणाच भ्रममूलक आहे. ‘ आम्ही योगी हे उत्पत्तीचे कारण कशा स्वरूपाचे आहे हे जाणीत नाही म्हणूनच आम्ही अचिन्त्य आहोत.’ असाही एक अर्थ टीकाकार देतात.

अनुक्रमणिका

'न जायते म्रियते किञ्चिदत्र जगत्त्रये ।' असे योगवासिष्टातले समान वचन मणीन्द्रमोहन बसूंनी विवेचनात उद्धृत केले आहे.[१] त्यावरून वेदान्त आणि महायान बौद्ध मतातले साम्यही लक्षात येते.

'रसायना'लाही पारिभाषिक अर्थ आहे. 'रासायनिक' हा एक योग्यांचा संप्रदाय होता. हा शैवपंथ असून जीवन्मुक्ती हे त्यांचे ध्येय होते. औषधी व रस (विशेष करून पारा) यांच्या द्वारा योग्याचे शरीर रोग व मृत्यू यांच्यापासून अबाधित राहते असा त्यांचा विश्वास होता. भैरवाने (शिवाने) हे तंत्र देवीला सांगितले असे 'रसार्णवात' सांगितले आहे. मेल्यावर मुक्ती मिळते हे मत निखालस व्यर्थ आहे. जिवंतपणीच मोक्ष मिळाला पाहिजे. यासाठी पिंड म्हणजे देह रसाच्या (रसायनाच्या) व विशेष करून पाऱ्याच्या सेवनाने आध्यात्मिक ज्ञान-ग्रहणास समर्थ केला पाहिजे. अशी रासायनिक सांप्रदायिकांची धारणा होती. रसायनामुळे एक अनामिक शक्ती साधकाला प्राप्त होते; कारण रस अथवा पारा हे शिवाचे वीर्य आहे अशी त्यांची भावना होती. त्याचप्रमाणे 'अभ्र' हे पार्वतीचे बीजाण्ड आहे अशी त्यांची समजूत होती. पारा व अभ्र यांच्या संयोगाने जे रसायन सिद्ध होईल त्यात अनेक आश्चर्यकारक सिद्धी आहेत असा रासायनिकांचा विश्वास होता. रसायनविद्येचेच किमयेत परिवर्तन झाले. नागार्जुन, व्याडि, व्याजपायन वगैरे या संप्रदायाचे प्रवर्तक होते. बौद्धांनी व पुढे नाथपंथीयानी या संप्रदायातले विचार व आचार आत्मसात केले.[२]

कुक्कुरीपादाचे पद

(राग : गवड़ा)

दुलि दुहि पिटा धरण न जाइ । रुखेर तेन्तुलि कुम्भीरे खाअ ॥
आङगण घरपण शुन भो विआती । कानेट चोरे निल अधराती ॥
शुशुरा निद गेल बहुड़ी जागअ । कानेट चोरे निल का गइ मागअ ॥
दिवसइ बहुड़ी काग‍इ डरे भाअ । राति भइले कामरु जाअ ॥
अइसन चर्या कुक्कुरीपाएँ गाइड़ । कोड़ि माझे एकु हिअहि समाइड़ ॥

(कासवीचे दूध काढून कुणाला पाठीचा वज्रमणी सापडत नाही. वृक्षावरच्या चिंचा मगरी खातात. आंगण आणि घर काय आहे, ते हे अवधूती तू ऐक अशी तुला विनंती आहे. काळेपणाचा दोष चोराने अर्ध्यारात्री पळवून नेला. सासरा निजला आहे. सून जागी आहे. अग सटवे, काळेपणा जो चोराने नेला तो कुठे आहे ? दिवसा सून कावळ्याच्या आवाजाला घाबरून रडत असते. रात्री मात्र कामेच्छा पूर्ण करायला बाहेर हिंडते. अशा प्रकारचे चर्यापद कुक्कुरीपाद गातो. कोटीमध्ये एकच योग्याचे हृदय असते.)

---

१ तत्रैव, चर्यापद पद २२, पृ. ११८-१२३.
2 Dasgupta : तत्रैव, पृ. ३९, ९२-९३, २५२-२५४.

हे गाणे श्लेषात्मक व गूढ आहे. 'दुली'चा अर्थ कासवी व महासुखकमल असा आहे. 'दुली' हा संन्यासाचा संकेत आहे.

कासवीचे दूध ही आकाशकुसुमाप्रमाणे अशक्य वस्तू आहे. महासुखकमल म्हणजेच 'उष्णीष कमल (मस्तकातले कमल).

शरीरात चोवीस 'पीठे' कल्पिलेली आहेत. त्यातले वज्रमणी एक पीठ आहे. वज्र म्हणजेच शून्यता. जे अनभिज्ञ आहेत त्यांना उष्णीषकमलातला वज्रमणी सापडत नाही; असा पहिल्या ओळीचा अर्थ आहे.

वृक्ष म्हणजे शरीर. कुम्भीर म्हणजे कुम्भक योग. तो वज्रमणी कुंभकाच्या द्वारा सापडतो असा दुसऱ्या ओळीचा अर्थ. कुंभकामुळे बोधिचित्ताला खाल्ले जाते; म्हणजे त्याला 'निःस्वभाव' केले जाते. अर्ध्या रात्री म्हणजे 'प्रज्ञेच्या ज्ञानाचा अभिषेक होतो त्या समयी'. त्यावेळी जो सहजानंद होतो, त्या चोरानें हे दोषांचे गाटोडे, काळे गाटोडेच पळवले. हा सहजानंद समाधीच्या वेळी प्राप्त होतो आणि त्यामुळे दोष नाहीसे होतात.

सासरा म्हणजे योगपरिभाषेतला त्वरितश्वास. हा श्वास 'तुरीय आनंदात' किंवा सहजानंदात जेव्हा 'सुषुप्त' होतो म्हणजे झोपी जातो. ही अवस्था पूर्ण कुंम्भकात संभवते. प्राण्यात कुंभक, रेचक वगैरे अवस्था असतात. सून म्हणजे अवधूती उर्फ संध्या. तंत्रपरिभाषेत संध्या म्हणजेच नैरात्मा. तिला 'योगीन्द्राची गृहिणी' असे म्हटले आहे. योगीन्द्र जेव्हा कुंभकात श्वास रोखून तुरीय आनंदात मग्न होतो, त्यावेळी ही प्रकृतिरूपी अवधूती संसारभ्रम नाहीसा करण्यासाठी जागी असते.

चित्ताची जागृत अवस्था म्हणजेच दिवस व ते निजते ती रात्र. टीकेत चित्त मंवृत्तीच्या द्वारा म्हणजे स्वतःभोवती आवरण तयार करून त्रैलोक्य निर्माण करते असे म्हटले आहे. हाच विचार योगवासिष्टात आलेला आहे, त्यात चित्त हे सर्व अर्थांचे कारण आहे. त्यातच त्रैलोक्य निर्माण होते; ते चित्त क्षीण झाल्यावर विश्वही क्षीण होते; असा हा उल्लेख आहे.

दिवसा कावळ्याच्या आवाजालाही भिणारी सून रात्री व्याभिचारकृत्य करण्यास बाहेर पडते.

'भोज प्रबंधा'त देखील 'दिवसा कावळ्याच्या ओरडण्याला भिणारी रात्री नगरांनी भरलेली नर्मदा पार करून जाते, ती सुंदरी खरोखरच मर्मज्ञ आहे' असा श्लोक दिलेला आहे. परंतु चर्यापदाच्या संस्कृत टीकेत 'काग' ऐवजी 'काड' असा शब्द पदांत असल्याचे गृहीत धरून त्यावर असे भाष्य केले आहे की, चित्रकार स्वतःच काढलेल्या चित्राला स्वतःच घाबरतो असा दृष्टांत घेतलेला आहे

परंतु 'कामरु' म्हणजे कामरूप अथवा महासुखस्थान असून, संसाराला भिणारी वधू (अथवा चित्त) महासुखाच्या ठिकाणी निर्भय व स्वस्थ होते असा अर्थ आहे[1]

---

[1] तत्रैव; पद २, पृ ७-१७.

राज्यशास्त्र व इतिहासमिमांसा

इतिहास व काम

● जी. रॅटरे टेलर

प्रास्ताविक

'Sex in history' नावाचे तीन-चार लेखांक आम्ही या वर्षी 'नवी क्षितिजे'-मधून देणार आहोत. हे लेख इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानावर आहेत. म्हणून ह्या लेखांना सुरुवात करण्यापूर्वी इतिहास व इतिहासाचे तत्त्वज्ञान याविषयी काही जुजवी माहिती वाचकांना असावी असे वाटते. कारण '**इतिहास व काम**' हा लेख सिद्धांतवजा इतिहासात मोडतो. म्हणून ही प्रस्तावना.

इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानासंबंधी काही बोलण्यापूर्वी इतिहास म्हणजे काय हे प्रथम जाणून घ्यावयास हवे. कारण इतिहास म्हणजे काय हे कळल्यावाचून इतिहासाची तत्त्वज्ञाने (हो ! इतिहासाला अनेक तत्त्वज्ञाने आहेत) कळणार नाहीत. इतिहास हा शब्द नेहमीच्या सरावात आम्ही दोन अर्थांनी वापरतो. एका अर्थाने इतिहास म्हणजे घटनांचा क्रम वा क्रमवार घटना. किंवा इतिहासकार अभ्यासितात वा अभ्यास करू इच्छितात असा वास्तवाचा एक स्तर. या अर्थाने इतिहास म्हणजे इतिहासकारांना आस्था वाटणारा वास्तवाचा एक स्तर. दुसऱ्या अर्थाने इतिहासकारांच्या अभ्यासाला एका विशिष्ट प्रकारच्या विषयाचे, एका विशिष्ट पद्धतीने केलेले अन्वेषण—इतिहास हा शब्द आपण लावतो. इतिहासकार एका विशिष्ट प्रकारे एका विशिष्ट प्रकारच्या माहितीचा अभ्यास करतो. इतिहासकाराने त्याच्या विशिष्ट पद्धतीने केलेला एका विशिष्ट प्रकारच्या विषयाचा अभ्यास तो इतिहास अशी इतिहास या शब्दाची दुसरी व्याख्या. इतिहास या शब्दाच्या या दोन व्याख्यांना अनुसरुन दोन प्रकारचे इतिहासाचे तत्त्वज्ञान अस्तित्वात असते. त्यातील एका तत्त्वज्ञानास इतिहासाचे चिकित्सक तत्वज्ञान म्हणतात; तर दुसऱ्यास इतिहासाचे सिद्धांतवजा तत्त्वज्ञान (Critical Philosophy of History and Speculative Philosophy of History) म्हणतात.

सिद्धांतवादी इतिहासतत्त्वज्ञ इतिहासामध्ये एक सूत्र, एक अन्वयार्थ शोधून पाहायचा प्रयत्न करतो. सामान्य इतिहासकाराला अशा प्रकारच्या इतिहासात गम्य असत नाही. तो फक्त घटनांची नोंद करू पाहतो. याच्या उलट चिकित्सावादी

इतिहासतत्त्वज्ञ इतिहासकार करतो ते अन्वेषण-संशोधन अधिकाधिक अचूक कसे होईल यासाठी मार्ग शोधून काढण्यात प्रयत्नशील असतो. इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाची वर दिली ही दोन प्रकारातील विभागणी सर्वमान्य झाली आहे.

इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाच्या संदर्भात जाता-जाता सांगण्यासारखी आणखी एक माहिती अशी की, इतिहासाचे तत्त्व काही प्रमाणात शास्त्राच्या किंवा विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानावर नजर ठेवून स्वतःची अभ्यासपद्धत आखायचा प्रयत्न करतात. अर्थात चिकित्सक व सिद्धांतवजा असे दोन विभाग विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानात असत नाहीत, ही गोष्ट जाता जाता स्पष्ट करावयास हवी.

दुसरी गोष्ट येथे स्पष्ट करावयास हवी ती अशी की, सिद्धांतजातीचा इतिहास लिहिण्याचा खटाटोप आजकाल फारसा होत नाही व असा खटाटोप कोणी केला तरी फारशा सहानुभूतीने त्याचे स्वागत होत नाही. हेगेलसारख्या तत्त्वज्ञाच्या इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाचा लोक उल्लेख करतात तो एवढ्यासाठी की, कशा प्रकारे इतिहासाचे तत्त्वज्ञान नसावे याचा धडा लोकांनी त्याच्या ग्रंथांवरून घ्यावा. युरोपीय समाज हा प्रामुख्याने ज्यू-ख्रिस्ती बौद्धिक परंपरेत वाढलेला समाज आहे. या परंपरेनुसार इतिहासाला हेतू असतो. कारण त्याला आरंभ आहे; म्हणून सांगताही आहे. ज्यू-ख्रिस्ती परंपरेच्या प्रभावामुळे इतिहासाला अर्थ असलाच पाहिजे असे अद्यापिही तेथील लोकांना वाटते.

या संकलित लेखमालेत 'सिद्धांत जातीच्या' इतिहासतत्त्वज्ञानाचा विचार आपण करणार आहोत. एका विशिष्ट प्रकारच्या असंख्य ऐतिहासिक घटनांचा अभ्यास करून लेखकाने एक सिद्धांत या ठिकाणी मांडला आहे. सिद्धांतजातीचा इतिहास म्हणजे ऐतिहासिक कसोटीवर सत्य ठरलेल्या घटनांची नोंद नाही, तर एक विशिष्ट प्रकारचा अर्थ पाहून घटनांच्या मांडणीतून तो अर्थ काढून दाखविणे म्हणजे सिद्धांतवजा इतिहास असतो.

अनेक प्रकारचे व अनेक दृष्टीकोनातून लिहिलेले सिद्धांतजातीचे इतिहास उपलब्ध आहेत. हेगेल, अर्नोल्ड टॉयन्बी, रिनोल्ड निबूहर इत्यादि इतिहास-तत्त्वज्ञांचा व त्यांनी लिहिलेल्या सिद्धांतजाती इतिहासाचा उल्लेख करता येण्यासारखा आहे. अशा प्रकारच्या इतिहासात एखादा सिद्धांत वा वैचारिक सूत्र महत्त्वाचे मानलेले असते व त्याच्या आधाराने इतिहासकार आपला इतिहास उभारतो. हेगेल, टॉयन्बी व निबूहर यांनी लिहिलेले इतिहासाचे तत्त्वज्ञान परस्परांपासून सर्वस्वी भिन्न आहे. कारण या प्रत्येकाची गृहीते भिन्न आहेत. हेगेल यांच्या इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाची बैठक आध्यात्मिक (Metaphysical) आहे. प्रत्यक्ष अनुभवांवर व घडलेल्या घटनांच्या आधारे टॉयन्बी यांनी आपला सिद्धांत बसविला आहे. निबूहर

यांनी 'धर्म' हे प्रमुख सूत्र मानून त्याच्या भोवती इतिहासाची गुंफण केली आहे. हेगेल यांच्या इतिहास-तत्त्वज्ञानातून युगधर्मासारखी संकल्पना पुढे आली. हेगेल-सारख्यांचे इतिहासाचे तत्त्वज्ञान खरे की खोटे हे ठरविण्याचे वस्तुनिष्ठ निकष उपलब्ध नसतात. त्यांचे गृहीत तुम्हाला मान्य असेल तर त्यांनी लावलेला इतिहासाचा अर्थही तुम्हास पटेल. गृहीत खोडायचा प्रयत्न तुम्ही केला की, त्यांचा तत्त्वव्यूहाचा सारा तंबू कोसळलाच !

टॉयन्वी यांचा इतिहासविषयक सिद्धांत हेगेलच्या सिद्धांतापेक्षा सर्वस्वी वेगळा आहे. सिद्धांत मांडण्याची वा पाहाण्याची टॉयन्बींची पद्धतही वेगळी आहे. टॉयन्वीनी प्रत्यक्ष घटना तपासून आपला सिद्धांत मांडला आहे. टॉयन्बींच्या सिद्धांताला वस्तुनिष्ठ घटनांचा बराच पुरावा आहे. त्यामुळेच त्यांच्या सिद्धांताला एक वैज्ञानिक प्रतिष्ठा प्राप्त झाली आहे.

निवूहर यांनी मांडलेला सिद्धांत हेगेल व टॉयन्वी या दोघांच्या सिद्धांतापेक्षा आणखीनच वेगळा आहे. त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे ख्रिश्चन धर्मशास्त्रात तपशीलवर सांगितलेल्या ईश्वरप्रणीत धर्माव्यतिरिक्त (Divine Revelation) दुसऱ्या कशानेही इतिहासाचा अर्थ लावता येण्यासारखा नाही. इतिहासाचा अर्थ लावण्यासाठी खिस्ती धर्मशास्त्रातील ईश्वरप्रणीत धर्म हाच एक त्यातल्या त्यात पुरेसा आधार आहे. प्रत्यक्ष घटना वा सिद्धांतवजा सूत्र ही अशा कामासाठी फारशी उपयोगाची नसतात.

सिद्धांतजातीच्या इतिहास तत्त्वज्ञानाची दुसऱ्याही एक प्रकारे वर्गवारी कधी-कधी केली जाते. या वर्गवारीप्रमाणे इतिहासात फक्त तीनच प्रकारची तत्त्वज्ञाने असू शकतात. त्यातील एक तत्त्वज्ञानाप्रमाणे चक्रनेमिक्रमाने घडणाऱ्या घटना तेवढ्याच फक्त इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानात मोडतात. इतर वैशिष्ट्यपूर्ण घटना इतिहासाच्या तत्वज्ञानात बसविता येत नाहीत. कारण त्या एकमेवाद्वितीय असतात. याचाच अर्थ या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे नैसर्गिक पुनरुक्तीला इतिहासात महत्त्व आहे. "स्वतंत्र मानव त्याच्या स्वतंत्र प्रतिभेच्या जोरावर जे नाविन्य कालप्रक्रियेत निर्माण करतो त्याला महत्त्व नाही." ही ग्रीकांची भूमिका होती. याच्या दुसऱ्या टोकाला आजचा पाश्चात्य दृष्टिकोन असतो. या दृष्टिकोनाप्रमाणे इतिहासाचे सगळे महत्त्व मुक्त मानवी प्रज्ञेच्या प्रयत्नात असते. हा इतिहास एका सरळ रेषेत पुढे पुढे जात आहे. इतिहास-तत्त्वज्ञांचा तिसरा वर्ग म्हणजे इतिहासात कुठलीही दिशा नसते; तो एक योगायोगाचा खेळ आहे; तात्पर्य, भूतकालीन घटनात इतिहासकार ज्या प्रकारचा आकृतिबंध पाहतात त्या आकृतिबंधानुसार इतिहासाचे तत्त्वज्ञान ठरते. हे तत्त्वज्ञान मूलतः तीन प्रकारचे असू शकते. एक इतिहासाची गती सरळ रेखाकृतीत असेल; म्हणजेच इतिहास "कोठेतरी" चाललेला असतो; दोन इतिहासाची गती चक्राकार असेल

अनुक्रमणिका

इतिहासात पुन्हा पुन्हा त्याच त्याच घटना घडत असतात; फक्त लोक व काल बदलतो; घटनांचा आकृतिबंध तोच राहतो. तीन इतिहासाच्या गतीत कुठलाच कायदा नाही; यदृच्छया जे घडेल ते घडेल; योगायोग व अदृश्य हाच तेथील मुख्य कायदा असतो. इतिहास सरळ रेखाकृतीत चालतो असे म्हणणारे इतिहास मुळातल्यापेक्षा पुढे जातो किंवा मागे येतो असे सांगतात. परंतु इतिहास मुळातल्यापेक्षा पुढे जातो असे सांगणाऱ्यांचीच बहुसंख्या आहे. थोडक्यात प्रगती हा इतिहासाचा अंतर्गत कायदा आहे असे बहुसंख्य मानतात.

या तीन मूलभूत दृष्टिकोनांची अनेक मिश्रणे शक्य असतात. चक्राकार व सरळ रेखाकृती दृष्टिकोनांचे मिश्रण करून त्यातून नागमोडी गतीचे तत्त्वज्ञान तयार होऊ शकते. (विक्के) इतिहासात अराजक असते असे मानणारा तत्त्वव्यूह एका विशिष्ट स्थरावर इतिहासात रेखाकृती वा चक्राकार घडामोड असते असे सांगू शकतो. उदा., स्पेंग्लर या जर्मन इतिहास-तत्त्वज्ञाच्या मताप्रमाणे संस्कृती योगायोगाने निर्माण होतात. परंतु एकदा त्या उत्पन्न झाल्या, म्हणजे जन्म, तारुण्य, जरा, मृत्यू या चक्रातून जातात.

अनेक लोकांना मानसशास्त्राचे भय वाटते. मानसशास्त्राने काढलेले सामाजिक-ऐतिहासिक घटितांसंबंधीचे निष्कर्ष त्यांच्या पसंतीस येत नाहीत. अशा निष्कर्षांना ते व्यर्थ ठरवू पाहतात; त्यांच्याकडे दुर्लक्ष करू पाहतात किंवा त्यांना मूर्खही ठरवू पाहतात. या घटनेचे एक कारण कदाचित हे असावे की, मनुष्याला त्याच्या खऱ्या हेतूंची ओळख इतरांना झालेली आवडत नसावी. आपले गुप्त हेतू इतरांना कळलेले आवडत नसल्यामुळेच की काय, इतिहासाचा अन्वयार्थ मानसशास्त्रीय दृष्टिकोनातून लावलेला बहुतेकांच्या पसंतीस उतरत नाही. ते त्या प्रकारच्या इतिहासकाराला अनेक वाईट हेतू चिकटवितात; त्याच्या खाजगी जीवनाचे वाभाडे काढतात; त्याला नैतिक राक्षसही कधीकधी ठरवितात. त्याने केलेल्या दोष प्रकटीकरणामुळे त्यांना जो नैतिक मनस्ताप सहन करावा लागलेला असतो, त्याचा तो अशा प्रकारचा एक सूड असतो. हा सूड घेण्यात सामान्य व असामान्य किंवा तज्ज्ञ यांपैकी कुणीही मागे नसतो. किंबहुना तज्ज्ञ तर या प्रकारच्या इतिहासकारांवर आघात करण्यात सर्वांत पुढे आघाडीवर असतात. अशा प्रकारचा इतिहास कधीही लिहिता येणार नाही असा ठाम निर्णय या मंडळींनी दिलेला आहे. असो.

इतिहासाकडे पाहण्याचा मानसचिकित्सकांचा दृष्टिकोन व्यावसायिक इतिहास-कारांपेक्षा सर्वस्वी वेगळा असतो. इतिहासकार तपशील विचारात न घेता ठोकळ मानाने ऐतिहासिक घटनांना अर्थ लावण्याचा प्रयत्न करतात. दोन समान परिस्थितीत माणसे एकाच प्रकारे वागतील असे ते गृहीत धरतात. प्रसिद्ध पुरुष हे सर्वस्वी

तर्काच्या साहाय्यानेच चाललेले असतात असे मानतात. त्यांच्या मनातील सुप्त आशा-आकांक्षा, हेवेदावे, मोहमत्सर, इत्यादींचा परिणाम त्यांच्या निर्णयावर होत नाही असे समजतात. थोडक्यात, त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे महापुरुष हे बुद्धिनिष्ठ लोक असून दिवसाचे चोवीसही तास ते यात्र तार्किक बुद्धीच्या प्रकाशात जगत असतात. पारंपरिक इतिहासकारांची इतिहासलेखनाच्या बाबतीतील दुसरी चूक अशी की, त्यांना प्रत्येक व्यक्ती कुठल्याना कुठल्या 'प्रभावाखाली' जगत असल्याचे जाणवते. व्यक्तीच्या आंतरिक स्वातंत्र्याला ते काहीही महत्त्व देत नाहीत. अशा वेळी दोन भिन्न ठिकाणच्या व्यक्ती एकसारख्या प्रभावाखाली जगत होत्या, म्हणून त्यांचे वर्तन सारखे असले पाहिजे असा आपला निर्णय द्यावयास ते विलकूल कचरत नाहीत. त्यांच्या दृष्टीने प्रभाव एक होता म्हणून वर्तन चांगले असलेच पाहिजे. प्रभाव हे इतिहासकारांच्या दृष्टीने एक जबरदस्त स्पष्टीकरण असते. उदा., बाराव्या शतकातील फ्रान्समधील प्रॉव्हेन्स भागातील काव्य, प्रेमकाव्य होते कारण अरेबिक काव्याने तेथील कवी भारले गेले होते असे इतिहासकार सांगतात. बाराव्या शतकातील फ्रान्समधील प्रोव्हेन्स भागात अरेबिक काव्याचा प्रभाव बराच होता असे घटकाभर मानले तरी एक मुद्दा शेवटी उरतो. तो हा की, त्याकाळी अरेबिक काव्य हा एकच "प्रभाव" अस्तित्वात नसणार. इतरही अनेक लहानमोठे प्रभाव तेव्हा अस्तित्वात असतील व त्यांचा कमीजास्त परिणाम तेथील कविमनावर होत असणार. असे असताना Troubadour कवी अरेबिक काव्यानेच फक्त भारावून जावेत ही आश्चर्याचीच गोष्ट नव्हे काय?

कोणतीही व्यक्ती नाकासमोर जाणाऱ्या वाटेने जीवनमार्ग चालते असे थोडेच आहे. व्यक्ती तितक्या प्रकृती हा तर जगाचा नियमच आहे. एखाद्या व्यक्तीवर एखाद्या प्रभावाचा जबरदस्त परिणाम होतो; दुसरीवर अल्पसाही परिणाम होत नाही. उलट जगाच्या अपेक्षेपेक्षा ती व्यक्ती सर्वस्वी वेगळ्या प्रकारे वागते. या वेगळ्या वर्तनाचे स्पष्टीकरण देताना इतिहासकार असे सांगतात की, प्रस्थापित परिस्थितीची प्रतिक्रिया म्हणून ती व्यक्ती तशी वागली. वास्तविक हे काही खरे स्पष्टीकरण नव्हे. एकदा म्हणायचे की अमुक अमुक घटनेच्या प्रभावामुळे व्यक्ती तशी वागली; तर दुसऱ्यावेळी म्हणायचे की त्या घटनेची प्रतिक्रिया म्हणून ती तशी वागली. आता यातून मनुष्याच्या वागण्याचा कायदा कसा शोधून काढायचा? प्रस्थापित परिस्थितीला प्रतिसाद न मिळता प्रतिक्रियाच का व्यक्त केली गेली ह्याचे स्पष्टीकरण कोण देणार? उदा., रोमँटिक चळवळीच्या उदयाचे इतिहासप्रणीत स्पष्टीकरण पाहा. अठराव्या शतकाच्या आरंभास व एकोणिसाव्या शतकाच्या शेवटास ही चळवळ अस्तित्वात आली. तिच्या उदयाची कारणमीमांसा देताना

इतिहासकार असे म्हणतात की, अठराव्या शतकातील औद्योगीकरणाच्या प्रतिक्रियेतून रोमँटिक दृष्टिकोनाची उत्पत्ती झाली. आता गंमत अशी आहे की, बहुसंख्य जनता औद्योगीकरणामागे धावत असताना नेमके काही लोकच त्या घटनेस विरोध करावयास उभे का टाकावेत ? बरेच लोक एका बाजूस, तर काहीजण दुसऱ्या बाजूस असे का व्हावे ! इतिहासकार या विसंगतीचे अचूक स्पष्टीकरण देत नाहीत. ते फक्त "प्रतिक्रिया" एवढे एकच मोघम स्पष्टीकरण देतात. पण ते उत्तर पुरेसे नाही हे कोणीही मानेल ! असो.

ऐतिहासिक घटनांचे विश्लेषण करण्याची व त्यांना अर्थ लावण्याची आपली पद्धती सदोष व अपुरी आहे याची जाणीव खुद्द इतिहासकारांनाही आहे. इतिहासकारांनी दिलेली ऐतिहासिक घटनांची स्पष्टीकरणे सर्वसामान्य नियमांच्या स्वरूपातील असली, तरी प्रस्थापित घटनांच्या पलीकडे त्या स्पष्टीकरणांची व्याप्ती जात नाही ही वस्तुस्थिती आहे व ती तेही अमान्य करणार नाहीत.

विशिष्ट ऐतिहासिक कालखंडातील लोकांचा दृष्टिकोन विशिष्ट प्रकारचा असतो. यालाच इतिहासकार युगधर्म (Spirit of the Time) असे नाव देतात. पण हा युगधर्म नेमका व बंदिस्तपणे कसा मांडता येईल हा खरा इतिहासकारांपुढील प्रश्न असतो. कुठल्याही मनुष्यसमाजात अनेक वेगवेगळ्या प्रकृतीधर्मांची व धारणेची माणसे एकाचवेळी राहत असतात. त्यातील काहींवर एखाद्या दृष्टिकोनाचा प्रभाव पडतो. काही पूर्णपणे त्या प्रभावाबाहेर राहतात. युगधर्माचे प्रतिपादन करताना या वस्तुस्थितीचे अवधान राखावे लागते. समाजातील भिन्नभिन्न व्यक्तिसमूहात जी वैचारिक समानता आढळते त्याला युगधर्म म्हणावयाचे असते. सर्वांचा समान वैचारिक दृष्टिकोन म्हणजे युगधर्म अलीकडच्या काही वर्षांत मानसशास्त्राने मानससंशोधनाच्या दृष्टीने बरीच प्रगती केली आहे. माणसाचा दृष्टिकोन कसा तयार होतो याचे बरेच ज्ञान मानसशास्त्रज्ञांनी मिळविले आहे. त्यात त्यांना असे आढळून आले आहे की, बालकाच्या लहानपणी (ते पाच वर्षांचे होईपर्यंत) जे अनुभव त्याला येतात त्यावरून त्याचा स्वभावपिंड बनत असतो प्रायः हे अनुभव मातेसंबंधी असतात. माता मुलाला कशी वागविते. वात्सल्याने की उदासीनपणाने ? तिने दिलेल्या मुलाच्या काळजीची व्याप्ती किती होती ? त्याची तीव्रता किती होती ? एखाद्या विशिष्ट साच्याबरहुकूम व्यक्तित्व तयार होण्याची शक्यता कितपत आहे ? बालपणानंतर जीवनात जे अनुभव येतात त्यांचा व्यक्तित्वावर काही परिणाम होतो काय ? झाल्यास कितपत खोल होतो. इत्यादि बाबींवर मानसशास्त्राने फार मोठा प्रकाश टाकला आहे. त्याचबरोबर सामाजिक दृष्टिकोन कसा तयार होतो याबद्दलही मानसशास्त्राने संशोधन केले आहे. अनेक व्यक्ती मिळून समाज तयार होतो. पण यातील

प्रत्येक व्यक्तीचा दृष्टिकोन दुसरीपेक्षा सर्वस्वी वेगळा असतो असे नाही. दृष्टिकोनात काही भेद असतो; पण सर्वसामान्यपणे बरेच साम्यही असते. व्यक्तीचा दृष्टिकोन हा तत्कालीन सर्वसामान्य दृष्टिकोनाशी–युगधर्माशी मिळताजुळता असतो. याला कारण अर्थात बालकाकडे पाहण्याचा त्या–त्या काळाचा विशिष्ट असा दृष्टिकोन. या दृष्टिकोनाबरहुकूम मुलांचा पिंड घडविला जातो. हे "घडविणे" सारखे असल्याने समकालीन माणसांच्या स्वभावधर्मातही सारखेपणा येतो. उदा., मुलांना फार कडक शिस्तीने वागविण्यात यावे असे काही कालखंडात मानले जाते; तर दुसऱ्या काही कालखंडात आईबापांपासून अगदी बालपणीच मुलांची ताटातूट करण्यात आली असेल. या दोन्ही घटनांचा व्यक्तित्वाच्या वाढीवर फार वेगवेगळा परिणाम होईल. म्हणून एखाद्या कालखंडाचा विशेष प्रकृतिस्वभाव व व्यक्तित्व (Typical personality) असा शब्दप्रयोग जेव्हा कोणी करतो, तेव्हा ते अगदीच चूक असते असे काही नाही. प्रत्येक कालखंडाचा काहीएक "नमुनेदार स्वभाव" असतोच! मात्र व्यक्तित्व हा शब्द काही विशेष अर्थाने या विवेचनात वापरलेला आहे हे लक्षात ठेवावयास हवे. व्यक्तित्व म्हणजे समाजात प्रचलित असलेल्या प्रवृत्तींची व विचारांची एक सर्वसामान्य मूस.

व्यक्तित्वाच्या संबंधी करता येण्यासारखे आणखी एक विधान म्हणजे व्यक्तित्व सामान्यपणे कमी-अधिक प्रमाणात एका जातीचे असते. उदा., दुराग्रही माणूस हा सर्वच बाबतीत दुराग्रही असतो. धार्मिक बाबतीत दुराग्रही व सामाजिक-राजकीय बाबतीत उदार असे व्यक्तित्व सहसा असत नाही. किंवा राजकीय विचारात हुकूमशाही वृत्ती दाखविणारा माणूस खाजगी बाबतीतही तसाच जुलमी असतो. आता हे व्यक्तित्व कशा प्रकारे घडविले जाते हे पाहण्यासारखे आहे.

मानवी जीवनात अत्यंत महत्त्वाची प्रेरणा म्हणजे कामप्रेरणा जीवितप्रेरणेच्या खालोखाल हिचे महत्त्व आहे. ही प्रेरणा तशी फार स्वतंत्र आहे. तिची पूर्तता पुढे ढकलता येते अथवा पूर्णपणे नाकारताही येते. याचाच अर्थ या प्रेरणेच्या बाबतीत माणसाला निवडीचे स्वातंत्र्य आहे. कारण ही प्रेरणा त्याच्या कल्पनाशक्तीशी निगडीत आहे. कल्पनाशक्ती उत्तेजित झाल्यावाचून ही प्रेरणाही जागृत होत नाही. याचमुळे या प्रेरणेचे उन्नयन करता येते. तिला वेगवेगळे वळण लावता येते, तिची शक्ती हव्या त्या दिशेला वळविता येते.

मनुष्यामध्ये कामप्रेरणेची प्रवृत्ती ही उपजत असते. अर्थात कामप्रेरणा ही केवळ जननेंद्रियांपुरती मर्यादित असणारी प्रेरणा नाही. तिचा वास सर्व शरीरभर आहे. व्यापक अर्थाने कामप्रेरणा म्हणजे सुखप्रेरणा. ही प्रेरणा वेगवेगळ्या अवस्थातून विकसित होत असते. सर्वप्रथम मुख हे हेच तिचे क्षेत्र असते. म्हणजे असे की

बालकाच्या लहानपणी त्याचा भाग आनंद त्याच्या मुखाभोवतीच एकवटलेला असतो. मुख उत्तेजित झाले (उदा., दूध पिताना वगैरे) की, त्याला एक प्रकारची सुखसंवेदना मिळते. काही काळानंतर गुदद्वार व गुदद्वारापासची जागा हे या सुखसंवेदनाचे क्षेत्र बनते व सर्वांत शेवटी जननेंद्रियाचा भाग हे तिचे मुख्य क्षेत्र बनते. सांगायचा मुद्दा असा की, कामप्रेरणा ही मानवी आयुष्यातील एक फार मोठी प्रेरणा असून ती अनेक प्रकारे मानवी आयुष्यावर वर्चस्व चालविते, मानवी आयुष्य घडविते. बालक जन्मल्यापासूनच त्याच्यामध्ये ही प्रेरणा असते व पुढे पुढे ती वेगवेगळ्या मार्गांनी प्रकटते. यामुळे लैंगिक जीवनाकडे पाहण्याचा समाजाचा दृष्टिकोन समजून घेणे समाजघटकांचे व्यक्तित्व समजून घेण्यासाठी एक अत्यावश्यक बाब आहे. कारण लैंगिक जीवनासंबंधी समाज जो दृष्टिकोन धारण करतो तोच दृष्टिकोन तेथील लोकांचा सर्वसाधारण पिंड घडवितो. लैंगिक बाबतीत समाजाचा दृष्टिकोन उदार व मोकळा असेल तर त्या समाजातील लोकही वृत्तीने मोकळे व लवचिक असतील. लैंगिक बाबतीतील समाजाचा दृष्टिकोन कर्मठ व हटवादी असेल तर लोकही दबलेले, दुराग्रही, हटवादी असतील.

कामप्रेरणेचा परिणाम व्यक्तिजीवनावर कसकसा होतो, याचा सर्वांगीण व सखोल अभ्यास डॉ. फ्रॉईडनी केला असून अनेक ग्रंथातून प्रसिद्ध केला आहे. ही प्रेरणा मानवी आयुष्याच्या व व्यक्तित्वाच्या दृष्टीने कशी महत्त्वाची हे त्यावरून सहज कळून येते. वास्तविक ही प्रेरणा इतकी महत्त्वाची असल्यामुळे इतिहासाचा अभ्यास करताना याही प्रेरणेच्या पिंडात देशकालस्थलानुसार झालेल्या बदलाची नोंद इतिहासकारांनी करावयास हवी होती. परंतु अद्याप तरी ते तसे करताना आढळत नाहीत.

कामजीवनाकडे व एकूण लैंगिकतेकडे पाहण्याचा मानवी दृष्टिकोन इतिहासात अनेकवार बदलला आहे. या बदलाचा केवढा तरी मोठा परिणाम तत्कालीन लोकजीवनावर व देशजीवनावर झाला आहे. परंतु इतिहासकारांनी मात्र इतिहासघडणीत असलेल्या लैंगिकतेच्या प्रश्नाचा फारसा विचार आजतागायत केलेला नाही. इतिहासकारांची ही उदासीनता जितकी आश्चर्यजनक तितकीच खेदजनकही आहे लैंगिक धारणेतील बदल व त्यामुळे देशजीवनावर होणारे इतर बदल इतिहासकारास ज्ञात नाहीत असातला भाग नाही. पण ज्ञात असले तरी अशा बाबींचा उल्लेख आपल्या इतिहासविषयक ग्रंथात करायचा नाही, असा जणू त्या सर्वांनी गुप्त कटच केला असावा असे त्यांच्या एकूण वागणुकीकडे पाहून वाटते लैंगिकतेचा प्रश्न चर्चेत आला तर फार तर विवाह, घटस्फोट, पोटगी इत्यादि बाबींची जुजबी माहिती व कायदेशीर तर्जुमे हे लोक आपल्या ग्रंथातून देतात. यापलीकडे त्यांची मजल जात नाही. या अशा

पद्धतीमुळे इतिहासाचे खरे स्वरूप कधीच कळून येणार नाही हे मुद्दाम सांगावयास नको. इतिहासकार लैंगिक माहिती कशी लपवून ठेवतात याचा पुरावा म्हणून ग्रीक इतिहासातील अनेक उदाहरणे देता येतील. प्राचीन ग्रीक संस्कृतीत समलिंगी संभोगाची वा लवडेगिरीची प्रथा फार बोकाळली होती. परंतु प्रौढांकरिताही लिहिलेल्या इतिहासात या गोष्टीचा उल्लेख नसतो. प्लेटो ज्या दिव्य प्रेमाची स्तुतीगीते गातो ते दिव्य प्रेम पुरुष व तरुण मुलातील समलिंगी प्रेम होते. इंग्लंडच्या आठव्या हेन्रीला गरमीचा उपद्रव होता. पण या गोष्टीचा उल्लेखही कुठल्या इतिहासात आढळत नाही. फक्त आठव्या हेन्रीने अनेक बायका केल्या, तो चमत्कारिक वागत असे एवढे इतिहास सांगतो. पण मुद्द्याची गोष्ट नेमकी टाळलेली असते. आता अशा परिस्थितीत त्याच्या वागणुकीचा व तत्कालीन इतिहासाचा नेमका अर्थ कसा लावायचा ? कारण हेन्रीच्या बायकोवेडाचा केवढा तरी मोठा परिणाम इंग्लंडच्या इतिहासावर झाला आहे. गरमीच्या रोगांचे युरोपमध्ये आगमन झाल्यानंतर अगदीच अल्पकाळात युरोपची $\frac{1}{3}$ लोकसंख्या त्या रोगात दगावली होती ही ऐतिहासिक घटना किती लोकास माहीत आहे ? अनेक अर्थांनी महत्त्वाची असणारी ही माहिती इतिहासकारांना मात्र नामोल्लेखाइतकीही महत्त्वाची वाटू नये काय ?

मनुष्याच्या इतर उपजत प्रेरणा व त्याची कामप्रेरणा यांचा परस्परांवर कसलाही परिणाम होत नसावा अशीच जणू या सर्व इतिहासकारांची समजूत असावी ? नाहीतर या प्रेरणेची योग्य दखल त्यांनी निश्चित घेतली असती. मानवी जीवनात लैंगिक प्रेरणेला काहीच महत्त्व नसावे असे त्यास वाटत असावे. ऐतिहासिक दृष्ट्या ही प्रेरणा ते त्यांना निरुपद्रवी वाटत असावी. काही का असेना पण इतिहास-कारांचा या बाबतीतला दृष्टिकोन फारसा समंजस व सयुक्तिक आहे असे वाटत नाही. पाककलेच्या प्रकारात झालेल्या बदलाचा जसा काहीही परिणाम इतिहासाच्या घडणीवर होत नाही, तसाच लैंगिक दृष्टिकोनाचाही परिणाम होत नसावा असे गृहीत धरूनच सारे इतिहासलेखन केले जाते.

लैंगिकतेचा इतिहासावरील प्रभाव ह्या विषयावर आजतागायत फारसे लिखाण झालेले नाही. जे झालेले आहे ते पूर्वग्रहदूषित व अशास्त्रीय आहे. उदा., व्हिक्टोरियन काळातील लेखकांनी त्या काळासंबंधी लिहिताना त्या काळातील नैतिक मूल्ये, विशेषतः लैंगिक जीवनाशी संबंधित असणारी नैतिक मूल्ये कशी उत्तम होती याचे वर्णन केलेले आहे. परंतु व्हिक्टोरियन काळातील कामजीवनविषयक नैतिक मूल्ये उत्तम म्हणत असताना अपाततः ते इतरांची मूल्ये निकृष्ट ठरवीत होते. परंतु याकरिता जो निकष जो वापरीत होते तोच मुळात संशयास्पद व अशास्त्रीय होता. व्हिक्टोरियन मूल्ये काय म्हणून चांगली मानायची ? व इतरांची काय म्हणून वाईट

मानायची ! व्हिक्टोरियन नैतिक मूल्यांच्या दिशेने जेव्हा एखादा समाज प्रगती करतो, तेव्हा तो नैतिक दृष्ट्या प्रगती करीत असतो अशा एक असिद्ध तर्क आमचे इतिहासकार कळत न कळत वापरीत असतात. परंतु मानसशास्त्रात झालेल्या नवीन संशोधनाने हा त्यांचा तर्क पूर्णपणे खोटा ठरविला आहे. किंबहुना मानवजातीच्या एतद्विषयक मान्या कल्पनाच अनाधारित व चुकीच्या आहेत असे आता आढळून आले आहे.

बरे एखाद्या देशातील कामजीवन वास्तवात कशा प्रकारचे होते याची मुळीच माहिती तद्विषयक धार्मिक निर्बंध व इतर धार्मिक वाङ्मयावरून मिळत नसते. कामविषयक बाबतीत धर्मसंस्था फार संवेदनशील असतात. या विषयाची मोकळी चर्चा त्यांना वर्ज्य असते. शक्यतो मानवीजीवनाचे हे अंग दडवून ठेवण्यासाठी त्या झटतात. धर्मसंस्थांना शक्य झाले असते तर मानवी जीवनातून कामप्रेरणेचे त्यानी समूळ उच्चाटणही केले असते. या विषयासंबंधी धर्मसंस्था जे काही छापतात ते प्रथम सेन्सॉर करून, त्यातील आपणास नकोसा वाटणारा भाग काढून टाकून किंवा त्याला सोज्वळ स्वरूप देऊन छापतात. या बाबतीत मॉस्कोछाप इतिहासकारांशी त्यांची बरोबरी करता येईल. मध्ययुगीन लैंगिक कल्पना व नैतिक आदर्श यासंबंधीचे धर्मसंस्थांचे लिखाण हा खरा पुरावा क्वचितच असतो. सामान्य इतिहासकार धूर आहे तेथे अग्नी असलाच पाहिजे या नियमाने चालत असतो. नव्या जाहिरात जमान्याने त्यात आणखी एका नियमाची भर घातली आहे एखादी असत्य गोष्ट ही तुम्ही जितक्या असंख्य वेळा व जितक्या अधिक जोराने ओरडाल, तितक्या लवकर व सहजतेने ती वेदसत्य ठरेल असे नाझी व कम्युनिष्ट प्रचारकांनी दाखवून दिले आहे. इतिहासकार याही घटनेला सहज बळी पडतात. नाझींनी ज्यू लोकांविषयी केलेल्या आरोपांवरून जशी ज्यू जनातीसंबंधी काहीच खरी माहिती आपणाला मिळत नाही. त्याचप्रमाणे मध्ययुगीन ख्रिस्ती धर्मसंस्थांनी जनतेच्या लैंगिक जीवनाविषयी केलेल्या विधानांवरून तत्कालीन लैंगिक जीवनाविषयी काहीच खरी माहिती आपणास मिळत नाही. कित्येकवेळा तर धर्मसंस्थांच्या लिखाणांमुळे सत्याचा अपलाप तर होतोच पण सत्य पार दडपिलेही जाते. दुसरी गोष्ट अशी की आज जे शब्द आम्ही वापरतो त्यांचा आजचाच अर्थ तेव्हाही होता असे म्हणता येणार नाही. अनेक शब्दांनी पूर्वीचा आपला अर्थ बदलला आहे. उदा., मध्ययुगात धर्मसंस्थेच्या मताप्रमाणे समलिंगी संभोगास (homosexuality) मान्यता होती. पण Sodomy ला मान्यता नव्हती. तेव्हा मध्ययुगीन धर्मसंस्थेला नेमके काय म्हणायचे होते याचाच बोध आपणास होत नाही.

इतिहासविषयक जे विवेचन या लेखमालेत केलेले आहे त्याचे उद्देश अनेक

आहेत. इतिहासाच्या प्रगतीची नोंद घेणे एवढाच एक उद्देश त्यामागचा नाही. लैंगिक धारणा व प्रेरणांच्या आविष्कारासंबंधी नोंद व वैचारिक माहिती ठिकठिकाणी उपलब्ध आहे. ती व्यवस्थित गोळा करून लैंगिक धारणा व संबयी, थोडक्यात मानवी लैंगिकतेतील परिवर्तने इत्यादींचा आढावा घेण्याच्या हेतूने हे लिखाण करण्यात आले आहे. त्याजबरोबर त्या परिवर्तनांचा अर्थ लावण्याचा, त्यात एखादे कायम सूत्र मिळाल्यास पाहण्याचाही इरादा येथे आहे. लैंगिकतेच्या विश्लेषणातून इतिहासातील कूट ठरलेल्या कित्येक प्रश्नांचा काही अर्थ लागतो काय हेही पाहण्याचा विचार आहे. तसेच आजवर अनेक घटनांचा व विचारांचा पृथक् पृथक् विचार केला गेला आहे, तेव्हा लैंगिकतेचे प्रमेय वापरून त्या सर्व विस्कळित-पणात काही एकसूत्रीपणा आणता येतो काय हे पाहाण्याचाही मानस या ठिकाणी आहे. पाखंड विचार व समसंभोग, खिस्ती धर्म व नृत्य, लिंगपूजा व प्रेमस्थाने इत्यादि वरवर असंबद्ध वाटणाऱ्या घटनातही काही समान अंतःसूत्र आहे हे दाखविण्याचा प्रयत्न येथे केलेला आहे.

लैंगिकता व कामप्रेरणा ह्याविषयी बौद्धिक असे काही लिहायचे झाले की धर्म व धर्मविचार ह्यांच्याविषयीही अपरिहार्यपणे लिहावे लागते. ह्या दोन्हीही बाबीं अनेक बाजूंनी व अंगांनी परस्परात मिसळलेल्या आहेत. मात्र ह्या दोन्हीही बाबी-संबंधी या लिखाणात मी चर्चा केलेली असली तरी कसलाही नैतिक निर्णय दिलेला नाही. कुठल्याही विशिष्ट नीतीला तिथे चांगले म्हटलेले नाही अथवा कुठल्याही लैंगिक वर्तनाची तरफदारीही केलेली नाही. इतिहासात यासंबंधी ज्या सत्य नोंदी झालेल्या आहेत, त्यांची बरोबर मांडणी करून त्यातून एक सुसंगत अर्थ व इतिहास सांगण्याचा प्रयत्न येथे केलेला आहे. अर्थात मानसिक वा शारीरिक आजारापेक्षा आरोग्य अधिक बरे व क्रौर्य, अत्याचार व द्वेषापेक्षा प्रेम व दयाशीलता अधिक चांगली हे तत्त्व या ठिकाणी गृहीत धरलेले आहे हे प्रथमच मान्य करावयास हवे.

धर्मसंस्थेच्या इतिहासात अनेक नामवंत माणसे होऊन गेली आहेत. ही माणसे जबरदस्त कर्तबगारही होती. अनेक प्रकारे त्यांनी आपल्या व्यक्तिमत्त्वाचा ठसा तत्कालीन देशजीवनावर व इतिहासावर उमटविलेला आहे. परंतु नवीन मानस-विषयक ज्ञानाच्या प्रकाशात त्यांच्याकडे पाहिल्यास ह्यातील अनेकजण मानसिक आजारांनी पछाडलेले होते. अशी तत्काळ कबुली द्यावी लागते अर्थात ही वस्तुस्थिती फारशी आनंददायक नसली तरी वस्तुस्थिती म्हणून ती मान्यच करावी लागते ह्यात शंका नाही. दुसरी गोष्ट अशी की मानसिक आजारांनी पछाडलेल्या ह्याच मंडळींनी चर्चच्या लैंगिक ध्येयधोरणावर नियंत्रण ठेवले होते. ह्या मंडळींच्या आचारविचारां-विषयी व प्रकृतिस्वभावाविषयी साधकबाधक चर्चा करून तत्कालीन खिस्ती धर्मसंस्थे-

अनुक्रमणिका

विषयी जी काही मते मी मांडणार आहे ती अनेकांना एकांतिक वाटण्याची शक्यता आहे. पण चर्चेला कुठल्याही बाबतीत दोष लावण्याचा येथे हेतू नाही. कारण मनाने आजारी असणाऱ्या लोकांबरोबरच निकोप मनाचेही अनेक लोक चर्चेच्या व्यवहारात भाग घेत होते ह्या गोष्टीचे भान येथे आहे. अशा उदारमतवादी लोकांची संख्या कर्मठ व हटवादी मताच्या लोकांपेक्षा कितीतरी मोठी होती हेही येथे माहीत आहे. परंतु हटवादी व एकांतिक मताची माणसे जगावर आपल्या व्यक्तित्वाचा जेवढा प्रभाव पाडतात तेवढा साध्या, सरळ व ऋजु स्वभावाच्या लोकांचा पडत नाही हा जगाचा नियम आहे. (आपले एक दुर्दैवच !) त्यामुळे हटवादी, मानसिक आजाराने पछाडलेल्या लोकांविषयीच अधिक विवेचन ह्या लिखाणात आले आहे. तसे होणेही क्रमप्राप्तच !

काम आणि मृत्यू (Eros and Thanatos)
किंवा कामप्रेरणा व मृत्यूआकर्षण

लैंगिक भूक ही केवळ एक जैविक भूक आहे सर्वसामान्यपणे बहुतेक लोक मानतात व त्याच अनुषंगाने मानव व मानवेतर प्राणी यांच्या कामजीवनाविषयी चर्चा करतात. त्यांच्या दृष्टीने पशू व मानव ह्या एका बाबतीत फारसा भिन्न नाही. परंतु कामप्रेरणेला केवळ एक जैविक प्रेरणा मानल्यास या प्रेरणेचे जे अनेकविध आविष्कार मानवी जीवनात पाहावयास सापडतात त्यांचा योग्य उलगडा होत नाही. मानवी जीवनात ही प्रेरणा आत्मसमाधानासाठी कितीतरी विविध मार्गांचा अवलंब करते. त्यात जैविक मार्ग आहेत. तसेच अजैविक मार्गही आहेत. म्हणजे असे की, जीवाच्या जगण्यामरण्याशी निगडीत असलेले मार्ग आहेत, त्याचप्रमाणे त्याच्याशी निगडीत नसणारेही मार्ग आहेत. नर व मादी या दोघांतील जननेंद्रियांच्या मिलाफाचा तो प्रश्न नाही. त्यात त्याहूनही बरेच अधिक काही आहे. वाटेल तो पुरुष वाटेल त्या स्त्रीशी रत होऊन पूर्ण समाधान मिळवीलच असे नाही. कारण या बाबतीत प्रत्येक स्त्रीचा व प्रत्येक पुरुषाचा पिंड भिन्न भिन्न आहे व त्यातील अनेक बाबी जमून येतात तेव्हा खरे समाधान त्यातून मिळत असते. विशिष्ट स्त्रीला विशिष्ट पुरुषापासून वा विशिष्ट पुरुषाला विशिष्ट स्त्रीपासूनच हवे ते आत्मसमाधान मिळू शकते. या बाबतीत व्यक्ती तितक्या प्रकृती अशी परिस्थिती आहे. संभोग ही केवळ एक आद्यतम प्राकृतिक क्रिया (Archetypal) व सवय आहे असे तीविषयी समजता नये. ती फार गुंतागुंतीची प्रेरणा आहे. तीमागे कितीतरी उलटसुलट प्रवृत्ती एकवटलेल्या आहेत. काही बाबतीत ती एक वैयक्तिक

लहर आहे, तर काही बाबतीत ती जैविक स्वरूपाची अटळ प्रेरणा आहे. ती केवळ शारीरिक प्रेरणा नसून ती शरीरातीतही (Metaphysical) अशी प्रेरणा आहे. कारण तिच्या कित्येक आविष्कारांचा संबंध शारीरिक समाधानाशी नसतोच ! कामप्रेरणा दडपून टाकली तर कदाचित तिचे उन्नयन होईल. म्हणजे अधिक उदात्त स्वरूपात नवनिर्मितीमध्ये (उदा., उत्तम काव्य, चित्रकला, संगीत इत्यादि) ती प्रकट होईल किंवा विध्वंसक स्वरूपातही ती प्रकट होईल

विधायक आणि विघातक अशा परस्परविरुद्ध मार्गांनी लैंगिकतेचा आविष्कार का होतो ? या संबंधी आपली जाण जरी पूर्वीपेक्षा कितीतरी पटींनी आज वाढलेली असली, तरी कामप्रेरणा व निर्मितीजनक वा विध्वंसक प्रेरणांचा नेमका संबंध काय ह्याचा निश्चित उलगडा आजही झालेला नाही. काम आणि विध्वंसन ह्या दोन्हीही प्रवृत्ती माणसावर आलटूनपालटून वर्चस्व गाजवीत असतात. ह्यापैकी कामप्रवृत्तीचे मानवी आयुष्यातील वर्चस्व मान्य करण्याच्या मानसिक अवस्थेला आज आपण आलो होतो. (फ्रॉईडच्या तत्त्वज्ञानाचा एकपरीने विजयच म्हणायचा !) परंतु आक्रमक, विध्वंसक प्रवृत्तीचे मानवी आयुष्यातील वर्चस्व खुल्या दिलाने मान्य करावयास आजही आपण तयार नाही. वास्तविक ही गोष्ट मान्य व्हावयास कोणतीच हरकत नव्हती कुस्त्या मुष्टियुद्धे बैलांची साटमारी, हॉकी वा फुटबॉलचे सामने, मोटार वा मोटारसायकलींच्या शर्यती, की ज्यात जीविताला धोका असतो, अशा कार्यक्रमास प्रचंड संख्येने लोक गर्दी करताना आजही आपण पाहतो. अप्रत्यक्षरीत्या मनातील विध्वंसक भावना शमविण्याचाच हा प्रकार नसतो काय ? अलीकडे गुन्हेगारास सार्वजनिक-रित्या फाशी दिले जात नाही. परंतु अठराव्या वा एकोणिसाव्या शतकापर्यंत जेव्हा अशा प्रकारे गुन्हेगारास फाशी दिले जात असे, तेव्हा फाशी जाणाऱ्याची शेवटची अवस्था पाहावयास कित्येक मैलांवरून जनता गर्दी करीत असे. त्यात पुरुष असत, तशा स्त्रिया असत; तरुण असत तसे वृद्ध असत. फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या काळात गिलोटिनखाली माणसांची मुंडकी कशी तुटतात हे पाहण्यासाठी हजारोंच्या संख्येने लोक गर्दी करीत असत. आजही आपण रोजच्या वर्तमानपत्रातील खून. मारामाऱ्या, बलात्कारादी गुन्ह्यांच्या घटना मोठ्या चवीने वाचतो व रेल्वे, ऑफिसांसारख्या सार्वजनिक ठिकाणी चर्चितो. ह्या सर्व घटना काय दाखवितात. हेच की माणूस संस्कृतीने सुधारला असला तरी मनात खोल कुठे तरी तो हिंस्र श्वापदच आहे आणि त्याला हिंसा व रक्तपात आवडतो. याचीच दुसरी बाजू अशी की, मानवी मनातील गूढ व विकारी (irrational) अंगाची अधिक चिकित्सा करावयास आजही आम्ही तयार नसतो. किंबहुना अशा चिकित्सेची आपणास एक विचित्र भीतीच वाटते. जणूकाही आपल्या मनाच्या खऱ्या स्थितीचे

ज्ञान आपणास झाले तर तो एक मोठा धोकाच आहे, असे आम्ही समजतो. मनाच्या अपराधीपणाचाच हा पुरावा आहे. ह्या सर्व पुराव्यावरून सिद्ध होते ते हेच की, कामप्रेरणा व विध्वंसक, आक्रमक प्रेरणा ह्या दोन फार बलवान प्रेरणा आहेत. त्यांचे दमन सहजासहजी करता येत नाही. माणसाला दुसऱ्या अनेक भुका आहेत. परंतु काम व हिंसा ह्या दोन भुकांइतक्या त्या भुका शक्तिमान नाहीत. समाजाचे सगळे कायदे, आचारनीती व निषेध झुगारूनसुद्धा या प्रेरणा प्रकट होऊ पाहतात. मानवी कायद्याचा बराच मोठा भाग काम व हिंसा याच दोन घटनांसाठी खर्च केलेला आढळतो, व त्याचे कारणही या प्रेरणा फार प्रबल असतात हेच नाही काय? इतर प्रवृत्तींची भीती समाजाला वाटत नाही परंतु काम व हिंसा या दोन प्रवृत्तींची मात्र अतोनात भीती समाजाला वाटते. याचाच अर्थ या दोन प्रवृत्ती समाज आपल्या काबूत आणू शकत नाही इतक्या त्या बलवान आहेत असाच नाही काय? रूढी, कायदा, निर्बंध, निषेध ह्यांच्या साहाय्याने समाज ह्या दोन वासना काबूत राखू पाहतो. तसेच इतर कुठल्याही वासनेची आपणास लाज वाटत नाही. पोटाला भूक लागली तर लगेच आम्ही ते मागू शकतो. जेवणावळीच्या व लक्षभोजनाच्या लांबलचक वार्ता वर्तमानपत्रात येतात व लोक त्या वाचतात. चमचमीत जेवणाविषयीची आपली आवड लपविण्याचा प्रयत्न आपण करीत नाही. परंतु काम व हिंसा यांची आठवणही विसरण्याचा प्रयत्न आपण करतो. ह्या दोन्ही प्रवृत्ती जाणीवेपासून दूर ढकलण्यात आम्ही काहीसे यशस्वीही होत असतो. नीतिमान, चारित्र्यसंपन्न, उदात्त गुणांनी युक्त असा एक काल्पनिक आदर्श आम्ही आपल्या मनाशी तयार करीत असतो व त्या आदर्शाशी मनाने एकरूप होऊन मागे परिस्थिती विसरत असतो. तात्पर्य मनाच्या खोल गाभ्यात बसून राहिलेल्या विविध प्रबळ स्वार्थी प्रेरणा व सुबुद्ध मनाने रचलेला मानवी आचाराचा काल्पनिक आदर्श, ह्या दोहोत अखंड चाललेल्या संघर्षाचा आलेख तो मानवी संस्कृतीचा इतिहास होय, अशी इतिहास ह्या शब्दाची एक व्याख्या आपणास करता येईल. मानवी मनाचा स्वार्थी, अहंकेंद्रित वासनानी व प्रवृत्तींनी भरलेला अबोध भाग (ज्याला फ्रॉइड Id किंवा It इदम् ह्या नावाने संबोधतो. कारण ह्या भागाला लिंगभेदवाचक विशेषण लावता येत नाही, तसेच काळाचाही प्रभाव त्यावर चालत नाही. म्हणून फ्रॉईड या भागाचा उल्लेख It इदम् ह्या सर्वनामाने करतो.) आणि समाजरचित आदर्श आचारबंधानी व्यापलेला दुसरा भाग ह्यात सतत संघर्ष चालू असतो. शिक्षण सामाजिक निर्बंध ह्यांच्या साहाय्याने इदम्ला आपण दडपू शकतो. परंतु इदमचे पूर्ण उच्चाटण अथवा पूर्ण सांस्कृतीकरण आपण करू शकत नाही. अधूनमधून इदम्ला दडपण्याची आपली शक्ती कमी होते व काम व विध्वंसक प्रेरणा स्वतःचे खरे स्वरूप प्रकट करतात. अनेक प्रकारच्या

सामाजिक संस्था निर्माण करून इदम्ला वळण लावण्याचा, त्यातील शक्तिमान उपजत प्रेरणांना समाजोपयोगी वा सुसंस्कृत कार्यासाठी राबविण्याचा प्रयत्न माणसाने केला आहे. परंतु इदम् हा एक निद्रिस्त ज्वालामुखीच आहे. ते जागृत होत नाही तोवर ठीक असते. एकदा का ते जागृत झाले की, मग जे रौद्रभीषण स्वरूप ते घेईल व त्यातून जी अपरिमित हानी होईल त्याला अंत नसतो. या प्रेरणा बंदिस्त केल्या गेल्याने त्यांचा उपद्रवकारकपणा जरी थोडाबहुत कमी होत असला तरी त्यांचा संभाव्य धोका मात्र तितकाच वाढत असतो. काम व विध्वंसन ह्या दोन प्रेरणा स्वरूपतःच विकारी (irrational) आहेत. त्यांच्या वर्तनात तर्काचा अंश नाही. पुढील विवेचनात इंग्लंड आणि पश्चिम युरोपमधील देशांमध्ये ह्या दोन विकारी प्रवृत्तींचे दमन करण्याचे प्रयत्न कसकसे झाले; त्यांचा बरावाईट परिणाम काय झाला याचा आढावा घेऊन त्याच्या अनुषंगाने एक नवे ऐतिहासिक प्रमेय मी मांडणार आहे. माणसाने व समाजाने कामप्रेरणेला कसे वागविले, कामप्रेरणेशी कसे जमवून घेतले किंवा तीस कसा विरोध केला, त्यातून काय घडले याचीही पाहणी त्यात येउन जाईल.

उपजत प्रवृत्तीच्या संबंधात फ्रॉईडने जे संशोधन केले, त्यामध्ये त्याला असे आढळून आले की, मनुष्याच्या प्रकृतीत तो जन्मल्यापासून दोन प्रवृत्ती अगदी बरोबरीने असतात. ह्या दोन प्रवृत्तींपैकी एक प्रवृत्ती कामप्रवृत्ती आहे व दुसरं मृत्यूप्रवृत्ती आहे. प्रत्येक मनुष्यामध्ये ह्या दोन प्रवृत्ती असतातच असतात. प्रेम, दयाशीलता, वात्सल्य, करुणा, सहानुभूती, निर्मिती या सर्व बाबी कामप्रेरणेत अंतर्भूत असतात. मैथुनाची इच्छासुद्धा कामप्रवृत्तीमध्येच येते. उलट द्वेष, मत्सर, संताप, क्रोध, विध्वंसन ह्या सर्व गोष्टी मृत्यूप्रवृत्तीत येतात. या दोन प्रवृत्तींकडे अधिक सखोल दृष्टीने पाहिल्यास असे लक्षात येईल की, या दोन्ही प्रवृत्तींची काही विशेष प्रकृती आहे. उदा., कामप्रवृत्ती ही संघटन प्रवृत्ती आहे, तर मृत्यूप्रवृत्ती ही विघटनात्मक प्रवृत्ती आहे. ह्या दोन्हीही प्रवृत्तींपैकी कुठल्याही प्रवृत्तीचे तत्त्वतः तरी उन्नयन करता येण्यासारखे असते. म्हणजे असे की, ज्या कामासाठी निसर्गतः त्या प्रवृत्ती जन्मास आल्या आहेत त्यापेक्षा अधिक उच्चतर कामासाठी वापरता येण्याची शक्यता त्यांच्या बाबतीत असू शकते. कामप्रेरणेचे उन्नयन झाल्यास ती प्रेरणा कलात्मक निर्मितीसाठी वापरता येईल किंवा अधिक मायाळू व वात्सल्यपूर्ण बनविण्यासाठी वापरता येईल तीच गोष्ट मृत्यूप्रवृत्तीचीही. मृत्यूप्रवृत्तीचेही उन्नयन घडू शकते. माणसे दुसऱ्यासाठी स्वतःचा जीव धोक्यात घालतात, संकटाला धैर्याने सामोरे जातात; अन्यायाच्या प्रतिकारासाठी खवळून उठतात, हुकूमत गाजवू पाहतात याचे कारण त्याची उन्नयित मृत्यूप्रेरणा. या दोन प्रवृत्ती जशा स्वतंत्रपणे वाढतात, वागतात. तसेच त्यांचे मिश्रणही होऊ शकते. उदा., वात्सल्य आणि हुकूमत गाजविणे ह्या दोन्ही प्रवृत्ती एकाच मनुष्याच्या ठिकाणी असू शकतात. उन्नयन म्हणजे उदात्तीकरण. प्रवृत्तींचे जसे उदात्तीकरण

होऊ शकते, तसेच त्यांचे अवनतीकरणही होऊ शकते. म्हणजे असे की, त्या प्रवृत्ती अधिक चांगल्या व उन्नततर मार्गाकडे वळण्याऐवजी वाईट व नीचतर मार्गाकडे वळू शकतात. उदा., कामवासनेचे रूपांतर परपीडक कामवासनेत होते. ज्यांच्या कामवासनेने परपीडनाची प्रवृत्ती स्वीकारली आहे, त्यांना आपल्या लैंगिक जोडीदारास शारीरिक पीडन (शारीरिक जखमा करणे, मारझोड करणे) केल्यावाचून खरे रतिसुख मिळू शकत नाही. कधीकधी कामवासनेचे रूपांतर आत्मपीडक कामवासनेत होते व मग अशी व्यक्ती स्वतःस शारीरिक पीडा करून घेतल्यावाचून लैंगिकदृष्ट्या समाधान पावत नाही. अशा प्रकारचे प्रवृत्तींचे मिश्रण सामाजिक हिताच्या व सुरक्षिततेच्या दृष्टीने फारच धोकादायक असते. तसेच केवळ विध्वंसनाकडे व क्रौर्याकडे असणारा ओढाही समाजाला धोकादायक असतो. विध्वंसन, आत्मपीडन, परपीडन हे जसे ह्या प्रवृत्तींचे एक रूप असते, तसेच नवनिर्मितीची ओढ हेही त्यांचे एक रूप असते. असो.

डार्विनच्या उत्क्रांतीच्या शोधाने आपल्या मनावर एवढा जबरदस्त परिणाम करून ठेवला आहे की, प्रत्येक ठिकाणी आपण तेच तत्त्व लावू पाहतो. उत्क्रांती अनेक प्रकारची असू शकेल. डार्विनप्रणीत जैविक उत्क्रांती हा त्यातील एक प्रकार झाला. उत्क्रांतीचे इतरही वरेच प्रकार आहेत. उत्क्रांती म्हणजे साध्या व एकावयवी रचनेची अनेकावयवी व अधिक संकुल रचनेत परिणती होणे. जैविक उत्क्रांती म्हणजे जरी ह्या प्रकारची घटना असली तरी हे नेहमी सर्वत्र बाबतीत खरे असते असे नाही. उदा., सामाजिक, नैतिक, सौंदर्यविषयक उत्क्रांती ही अगदी वेगळ्या प्रकारची उत्क्रांती आहे. जैविक उत्क्रांती ही जर भौतिक उत्क्रांती मानली, तर नैतिक, सामाजिक इत्यादि उत्क्रांती ही आध्यात्मिक उत्क्रांती म्हणावी लागेल. भौतिक आणि आध्यात्मिक अशा दोन भिन्न प्रकारच्या उत्क्रांतींमध्ये गल्लत केली गेल्यामुळे सामान्य मनुष्याच्या मनात एक प्रचंड गैरसमज निर्माण झाला आहे. मनुष्याला असे वाटते की, पशुअवस्थेतून प्रगत होत होत तो जसा आजच्या प्रगत अवस्थेला पोचला आहे, त्याचप्रमाणे त्याचे मन देखिल कालागतिक प्रगत म्हणजे सुसंस्कृत होत आले आहे. शरीराने पशूचा मानव बनलेला मनुष्य जसा परत शरीरामध्ये पशू बनत नाही, त्याचप्रमाणे सुसंस्कृत बनलेले त्याचे मनही पुन्हा कधीच पाशवी बनत नाही. त्याचे मन मर्यादित सुसंस्कृत पातळीवरच राहते. सामान्य माणसाचा हा समज हे एक असत्य आहे असे इतिहासाने अनेकवार दाखवून दिले आहे. इतिहास असे सांगतो की, साधारण परिस्थितीत सुसंस्कृत व सभ्य दिसणारे मानवी मन असाधारण परिस्थितीत रानटी व असंस्कृत बनावयास फार सा अवधी घेत नाही. इतिहासाच्या या निष्कर्षाला ऑश्विट्झ, ड्रोरकुटा, बुखनवाल्ड येथील ज्यूंसाठी जर्मनांनी तयार केलेली नरकयातनागृहे साक्ष आहेत. विसाव्या शतकातील मनुष्यांच्या एका गटाने मनुष्यांच्या स्वतःच्याच दुसऱ्या गटाकरिता तयार केली होती. या यातनागृहांकडे

केवळ एक दृष्टिक्षेपही टाकला तरी मनुष्याच्या मनातील क्रौर्य किती भीषण ठराला जाऊ शकते हे कळून येईल. तात्पर्य वरवर आपण कितीही सुसंस्कृत, सभ्य, दयाळू, शहाणे वाटलो, तरी मनातून आजही आपण असंस्कृत, क्रूर, रानटी, स्वार्थी व अडाणी आहोत. हे सगळे दुर्गुण सुप्तपणे आपल्या मनात आहेत, याची जाणीव फ्रॉईडनेच आपणास आणून दिली आहे.

सारांश मानवजातीचा इतिहास म्हणजेच मानवजातीच्या कामप्रेरणेच्या स्थित्यंतराचा इतिहास व कामप्रेरणेच्या स्थित्यंतरांचा इतिहास म्हणजेच आपल्या निर्मिती-प्रेरणा मानवाने कशा राबविल्या याचा इतिहास होय. मानवाच्या राजकीय, धार्मिक, कला, समाजविषयक धारणा, ह्या प्रवृत्ती व प्रेरणांच्या अनुरोधाने तयार होत असतात. कामप्रेरणेच्या बाबतीतील समाजाचा दृष्टिकोन धर्म-कला इत्यादिविषयक दृष्टिकोन घडवितो. पुढील लेखात एतद्‌विषयक बऱ्याच बाबींचा विचार केला गेला आहे हे खरे. परंतु काही बाबींना व प्रश्नांना बगलही द्यावी लागली आहे हेही तितकेच खरे आहे!

लैंगिकतेचा इतिहास साररूपाने सांगायचा ही गोष्ट मुळातच फार कठीण आहे. एक, अशा प्रकारच्या इतिहासलेखनात कुठलाही मनुष्य आपले वैचारिक व भावनिक ताटस्थ्य शेवटपर्यंत कायम टिकवू शकत नाही. दुसरे असे की, या बाबतीतील आपली बहुतेक मते अहंकेंद्रित असतात. लैंगिक बाबतीतील आपला नैतिक दृष्टिकोन आपल्या अगदी लहानपणापासूनच घडविला जात असतो. लैंगिक बाबतीतील होकारात्मक वा नकारात्मक प्रतिक्रिया फार लहानपणापासूनच आपल्या मनावर बिंबविल्या जात असतात. त्यामुळे लैंगिक बाबतीतील चांगले–वाईट कळायला लागण्यापूर्वीच या बाबतीतील आमची नैतिक मते तयार झालेली असतात. एकदा तयार झालेला हा नैतिक दृष्टिकोन पुढे सोडू म्हटले तरी सोडता येत नाही. इतका तो आपल्या प्रकृतीचा भाग बनलेला असतो. लैंगिक बाबतीतील काही वर्तन आपणास सुयोग्य वाटते तर काही अयोग्य, त्याज्य वाटते. याचाच अर्थ लैंगिकतेकडे विचारांच्या दृष्टितून न पाहता आम्ही भावनांच्या दृष्टिने पाहत असतो. इंग्रजीतील Moral हा शब्द Mores या शब्दावरून आला आहे. Mores म्हणजे रुढी. म्हणून रूढीला जे पसंत ते Moral. नैतिक–परंतु रूढीही वरचेवर बदलतात. यासाठी नैतिक कल्पनाही बदलतात कारण सामाजिकदृष्ट्या खुद्द मानवच बदलत असतो. ह्या बदलण्याचा पसारा केवढा प्रचंड आहे हे मानसशास्त्राने स्पष्ट करून दाखविले आहे.

लैंगिकतेकडे पाहण्याचा आजचा आपला दृष्टिकोन इतिहासात कसा सिद्ध झाला हे जाणून घेणे म्हणूनच उद्‌बोधक ठरेल. कारण इतिहासाचे आपले ज्ञान अधिक निर्दोष बनण्यासाठी ह्या प्रकारचा अभ्यास उपयुक्त ठरण्याची शक्यता आहे. लैंगिकतेविषयीचा आपला प्रचलित दृष्टिकोन हे अनेक कालखंडातून चालत आलेल्या अनेकविध नैतिक कल्पनांचे एक मिश्रण आहे. पाश्चात्य व पौर्वात्य अशा

अनुक्रमणिका

दोन्हीही समाजांच्या बाबतीत हे विधान खरे आहे. आजच्या नीतिकल्पनात ख्रिस्ती-धर्माच्या उदयापूर्वीच्या जादू आदि कल्पना व ख्रिस्ती धर्माच्या ऐन उमेदीच्या काळातील निवृत्तीवाद ह्या दोहोंचेही मिश्रण आहे. तसेच बुद्धिधिष्ठित व्यवहारवाद व रोमँटिक ध्येयवाद यांचेही मिश्रण त्यात आहे. आपल्या नितिकल्पना बदलत्या असतात व आहेत. त्यात अबाधित व निसर्गदत्त असे काहीही नाही. ह्या नीति-कल्पनांना साकल्याने व सर्व बाजूंनी विचार केला तर त्या गोधडीसारख्या असल्याचे ध्यानात येईल. अर्थात इतर ऐतिहासिक कालखंडांची स्थिती यापेक्षा वेगळी होती असे नाही. कुठल्याही काळातील लैंगिकतेसंबंधीच्या नीतिकल्पना या अशाच असतात. फक्त नैतिक आचार याच एका निकषावर त्यांचा विचार केला तर त्यातील बऱ्याच समजुती तर्कदुष्ट वाटतील. परंतु मानसशास्त्राच्या दृष्टिकोनातून त्यांचा अभ्यास केला तर त्यांच्यामध्ये एक सलग आंतरिक तर्कसुसंगता असल्याचे जाणवेल. मानवी हृदयामध्ये सत्य आणि असत्य, श्रेय आणि अश्रेय यांचा जो कायम संघर्ष चालू असतो त्याचेच पडसाद लैंगिकताविषयक दृष्टिकोनातही उमटत असतात.

मानवी लैंगिकतेचा अभ्यास करताना एक गोष्ट विशेषत्वाने ध्यानात ठेवावयास हवी. ती अशी की समाजातल्या मातब्बर व धुरीणवर्गाने घालून दिलेल्या आचार-विचारविषयक नियमांचे पालन काटेकोरपणे केले जाते असे नाही. बहुधा त्यांचे पालन वरवरचेच असते. समाजाचे प्रत्यक्षवर्तन आणि त्या समाजातील आचारविचारांचे सार्वत्रिक आदर्श ह्या दोहोंतील फरक फार बारकाईने अभ्यासावयास हवा. उदा., विवाहबाह्य वा विवाहपूर्व संबंधाला समाज मान्यता देत नाही. संभोगसुखाला जरी समाजाचा विरोध नसला तरी अशा संबंधांना समाजाचा विरोध होता व आजही आहे. अगदी प्रगत म्हणविल्या जाणाऱ्या पाश्चात्य समाजातही या बाबतीत ह्यापेक्षा वेगळा दृष्टिकोन घेतला जात नाही. परंतु प्रत्यक्षात मात्र विवाहबाह्य किंवा विवाहपूर्व संबंध आज फार मोठ्या प्रमाणावर चालू आहेत. दुसरी गोष्ट अशी की आपण काही नीतिविरोधी कृत्य केले म्हणून जी अपराधीपणाची टोचणी मनाला लागायची तीही आज ह्या बाबतीत लागत नाही. म्हणजे ह्या अशा प्रकारच्या काही बाबतीत लोक पूर्वीपेक्षा अधिक निर्ढावले आहेत. परंतु ह्यांचा अर्थ त्यांनी साऱ्याच नीतिकल्पना पूर्णपणे झुगारून दिलेल्या असतात असे नाही. फक्त त्यानी त्याच्यात काही तरतम केलेले असते. उदा., विवाहपूर्व संभोगाच्या बाबतीत शिथिल नीती दाखविणारे हे लोक समलिंगी संभोगाच्या बाबतीत अथवा बालसंभोगाच्या बाबतीत आत्यंतिक कठोर दृष्टिकोन धारण करणारे असतात. तेव्हा त्यांच्या लैंगिक वर्तनाचा एकमेव अर्थ असा की, त्यांच्या खाजगी नीतिकल्पना आणि सार्वजनिक नीतिकल्पना ह्यात काही ठिकाणी तफावत आहे. अर्थात अगदी होण्याची शक्यता आहे की माणसाच्या वैयक्तिक आदर्शांच्या कल्पना अतिशय उच्च आहेत, परंतु आदर्शाप्रमाणे त्यास वागता येत

नाही. अशा वेळी त्यांचे मन त्याला खाईल. त्याला अपराधीपणा वाटेल. मानसशास्त्र व्यक्तीच्या मनातील अशा प्रकारच्या संघर्षांचा अभ्यास करते. मला अर्थात ह्या ठिकाणी तसल्या बाबतीत रस नाही. सामाजिक लैंगिक आदर्श व त्यांची प्रत्यक्षातील अंमलबजावणी ह्यातील तफावतीमध्ये मला ह्या ठिकाणी स्वारस्य आहे. कारण त्या-बद्दलच मी विवेचन करणार आहे. ह्या बाबतीतील माझा निष्कर्ष असा आहे की, इतिहासातील काही कालखंडात आदर्श आणि प्रत्यक्ष वर्तन ह्यांतील तफावत खूप अधिक असते, तर काही कालखंडात ती खूप कमी असते. दुसरी गोष्ट अशी की, समाजातील नैतिक निर्बंध जेव्हा अतिशय कडक असतात तेव्हा त्या समाजात स्वैराचारही विपुल असतो. उलट नैतिक निर्बंध काचणारे नसतात, तेव्हा स्वैराचारही कमी असतो.

तात्पर्य लैंगिकतेसंबंधी समाजाचा दृष्टिकोन कसा होता, त्यात परिवर्तने कसकशी होत गेली, इत्यादि बाबींचा अभ्यास करताना एका बाबीचे अवधान पूर्णपणे पाळावयास हवे. ती ही की, लैंगिकतेविषयीची समाजाची उघड भूमिका व तेथील प्रत्यक्ष व्यवहार यांच्यातील तफावतीवर पूर्ण ध्यान राखावयास हवे. नाही तर आपले निष्कर्ष चुकण्याचा खूप संभव आहे. आपणाला फक्त सामाजिक निर्बंधांची माहिती असते. प्रत्यक्षातील व्यवहार काय होता याची माहिती बऱ्याचदा दडविली जाते. वेळप्रसंगी तत्संबंधी विपर्यासही केला जातो. कधी खोट्या माहितीची पुटे त्याजवर चढवली जातात. अशा प्रकारे अनेक अंगांनी संशोधकाची फसवणूक होण्याची शक्यता असल्यामुळे लैंगिकतेचे प्रमेय मध्यवर्ती घेऊन इतिहासाचे लेखन करू पाहणाऱ्या इतिहासकाराला त्या इतिहासलेखनात खूप त्रास होण्याची शक्यता असते. उदार-मतवादी वातावरणात आपण जगत आहोत असा समज आज आम्ही बाळगतो. परंतु हा समज कितीसा खरा आहे? आपण जर का थोड्या अधिक काळजीने लैंगिक विषयावर प्रसिद्ध झालेल्या व होत असलेल्या अनेक ग्रंथांचे वाचन केले तर आपणास असे दिसून येईल की, या विषयासंबंधी प्रामाणिक नोंदी व चिकित्सा आजही निषिद्धच मानल्या जातात. मानवी विकार, त्यातल्यात्यात कामविकार व तदनुषंगिक वर्तन आणि भावभावना यांची चिकित्सा आजही इतिहासातून वगळलेली आढळते. परंतु अशा प्रकारचा एकांगी दृष्टिकोन चूक असतो असे मानसशास्त्राचे म्हणणे आहे व भरपूर पुराव्याने मानसशास्त्राने ते सिद्धही केले आहे.

मानसशास्त्र असे सांगते की, 'कामप्रेरणा' व मृत्यूप्रेरणा ह्या मानवी जीवनातील फार प्रबल प्रेरणा आहेत. ह्या प्रेरणांकडे दुर्लक्ष करून कोणी इतीहास लिहू गेल्यास त्याचा तो प्रयत्न फारसा यशस्वी होणार नाही. तो नेहमी अपूर्णच राहील. एवढेच नव्हे तर तो एकांगी व चुकीचाही असेल. लैंगिकतेचा सामाजिक बाबींशी फार निकटचा संबंध आहे. लैंगिकता अनेकदा सामाजिक दृष्टिकोनावर फार मोठा प्रभाव गाजविते. हा प्रभाव काय होता, त्याची पाळेमुळे कुठकुठे गेली होती, त्याचा एकूण अर्थ काय? या गोष्टींचा शोध घेणे हेही एक उद्दिष्ट या लेखनामागे आहे.

अनुक्रमणिका

मानसशास्त्र

निर्मितीच्या मार्गातील अडचणी

• मेल्व्हिन ट्युमिन

(MELVIN TUMIN)

(मागील अंकातील पान ५८५ वरुन चालू)

मानवी सवयीच्या मुद्द्याचा पुन्हा विचार करायचा झाल्यास असे म्हणता येईल की, सवय ही मानवी जीवनातील अतिशय महत्त्वाची बाब आहे. माणसे समाजशील बनतात कारण समाज त्यांना तशी सवय लावीत असतो. काही विशिष्ट प्रकारची मानसिक शिस्त माणसांना समाजाच्या हेतूनुरूप वागावयास शिकविते. फारसा त्रास न होता समाजाशी जमवून घ्यावयास शिकविते. सवय एकदा अंगवळणी पडली की, अनेक कठिणतम आचारही सुलभ वाटू लागतात. परंतु सवयीतून जीवनात एक प्रकारची सुस्ती व स्थितीप्रियताही येते. माणूस चालू सवय मोडावयास मग तयार होत नाही. परिचयाचा आचार मोडावयास तयार होत नाही. निर्मिती, सर्जनाचे क्षेत्र हे सर्व याच्यापेक्षा भिन्न व्यापारक्षेत्र आहे. तिथे सवय हा मोठा शत्रू असतो. नाविन्य, अपरिचित हा मोठा मित्र असतो. नाविन्याच्या जाणीवेवर होणारी मनाची उल्हसित वृत्ती ही तिथे महत्त्वाची मानली जाते. त्या उल्हसित मनोवस्थेसाठीच नाविन्याचा तिथे पाठपुरावा केला जातो. सवय आणि नाविन्याची ओढ या दोन परस्परविरोधी प्रवृत्तींचा अभ्यास केल्यावर आपणास कबूल करावे लागते ते हे की, ह्या दोन्हीही प्रवृत्ती जीवनाला पोषक व हितदायक आहेत. म्हणून या दोन्हीही प्रवृत्तींचा सन्मान करावयास आपण शिकावयास हवे. जीवनात निवड करताना या दोन्हीही प्रवृत्तींच्या फायद्यातोट्यांचे अवधान ठेवावयास हवे.

समजा परिचित व अपरिचित अशा दोन आचारांपैकी एकाची निवड करायची आहे व इतर सर्व आनुषंगिक बाबी समान आहेत, तर माझी खात्री आहे की, बहुसंख्य लोक परिचिताचीच निवड हमखास करतील. याचाच अर्थ असा की, मानवी जीवनामध्ये परिचितपणाच्या घटकास फार महत्त्व आहे. माणसे परिचिताचा स्वीकार करतात. अपरिचितास घाबरतात. म्हणून मानवी जीवनातील सर्वात महत्त्वाचा प्रश्न नाविन्याची, अपरिचिताची, सवयीबाहेरच्याची आवड कशी निर्माण करता येईल हा असतो. कारण या आवडीतून सर्जनाला पोषक काहीतरी बाहेर पडण्याची शक्यता असते. तेव्हा आपणासमोरील प्रश्न थोडक्यात असा की,

नाविन्याची व तदनुषंगाने सर्जनाची आवड निर्माण करण्यासाठी प्रलोभन दाखवायचे ते कोणते प्रलोभन असावे ? कारण असे की, लोकप्रतिष्ठेच्या मूल्यासाठी माणसे समाजानुवर्ती वागावयास उद्युक्त होतात. तेव्हा त्याऐवजी अपरिचितासाठी—कदाचित समाजास नापसंत असणाऱ्या अपरिचितासाठी व सर्जनासाठी लोकांना उद्युक्त करण्यासाठीही तसेच काही आकर्षक मूल्य हवे. या बाबतीतील ज्ञात मूल्य नवीनाचा स्वीकार करताना होणारी मनाची उल्लसित वृत्ती हे दाखविता येईल. मनाची ही अवस्था सर्वांच्या परिचयाची आहे. जेव्हा जेव्हा आपण कुठलीही गोष्ट पहिल्याने करू पाहतो, तेव्हा तेव्हा आपले मन एका वेगळ्याच कुतूहलाने व आनंदाने भरून जाते. तसेच या 'नवीनाचे' रूपांतर जर सर्जनात करता आले तर त्या प्रक्रियेत होणारी आत्मिक वाढही आपणास जाणवून एक अनाकलनीय आनंद आपणास मिळत असतो. म्हणून 'नवीनाचा' व 'नवीनाचे रूपांतर सर्जनात होतानाचा' आत्मपूर्तीचा व आत्मविकासाचा आनंद लोकांना सर्जनाकडे वळविण्याकरिता वापरता येईल.

सुदैवाने माणसाच्या बाबतीत हा आनंद अगदीच काही अपरिचित नाही. प्रत्येक काळातील व प्रत्येक देशातील हरएक माणसाने हा अनुभव घेतलेलाही असतो; कदाचित आलेला असतो. यापैकी एक अनुभव बालपण व कुमारवयात येणारा आहे, तर दुसरा प्रौढपणाशी निगडीत आहे. म्हणजे असे की, बालपणी व कुमार-वयात वेगवेगळ्या खेळातून जो आनंद मिळतो आणि तारुण्यातील रतिसुखाचा जो आनंद आहे तो स्वपरिपूर्तक आनंदात मोडणारा आहे. खेळाचा आनंद व रति-सुखाचा आनंद या विषयी जे काही थोडेबहुत ज्ञान आपणास आहे त्यावरून एक गोष्ट निश्चितपणे सांगता येते. ती ही की, हे दोन्ही आनंद त्या आनंदासाठीच फक्त हवेसे वाटत असतात. त्यांच्या हवेसे वाटण्यात दुसरा कुठलाही अवांतर हेतू नसतो. त्या–त्या आनंदासाठीही ते मौलिक वाटतात. याचाच अर्थ हे दोन्हीही आनंद साधनात्मक नसून ते स्वपरिपूर्तक असतात. कुठल्यातरी अवांतर फायद्याकरिता जर या दोन कृतींकडे वळले तर त्यातील आनंदाचा कस ताबडतोब कमी होतो. तो आनंद लगेच निकृष्ट वाटू लागतो. त्याचा अलौकिकपणा नाहीसा होतो. हे दोन्हीही आनंद कसे स्वपरिपूर्तक आहेत हे पाहावयाचे झाल्यास हे आनंद घेतले जात असतानाची जाणीवेची अवस्था पाहावी. या आनंदाच्या क्षणी जाणीव पूर्णपणे त्यात विरलेली असते. या आनंदाव्यतिरिक्त इतर कशाचेही भान व्यक्तीस तेव्हा उरलेले नसते. या आनंदाच्या क्षणी व्यक्ती स्वतःला पूर्णपणे विसरलेली असते. स्वतःला अशा प्रकारे पूर्णतः विसरल्यावाचून, त्या–त्या कृतीत झोकून दिल्यावाचून हा आनंद येऊ शकत नाही. ही एक सर्वज्ञात गोष्ट आहे. कलावंताला निर्मितीच्या क्षणी

येणाऱ्या अनुभवाशी या अनुभवाचे किती बरे साम्य आहे! कुंचला घेऊन चित्रकार जेव्हा कॅनव्हासवर चित्र रंगवीत असतो, तेव्हा त्या चित्राव्यतिरिक्त काही म्हणता काही त्याला जाणवत नसते!

स्वपरिपूर्तक आनंदाविषयी वर मी काही विधाने केली खरी. परंतु हे ज्ञान शैक्षणिक दृष्टीने कसे वापरता येईल, याविषयी मला काहीच माहीत नाही. तसेच जीवनाच्या एका क्षेत्रातील अनुभवांचा परिणाम जीवनाच्या इतर क्षेत्रांवरही होऊ शकतो की काय याचीही माहिती मला नाही. उदा., वर उल्लेखिलेल्या अनुभवांमुळे माणसे तशाच प्रकारचा अनुभव इतर मानवी व्यापारातून मिळविण्याचा प्रयत्न करतील किंवा कसे हे मला माहीत नाही. मला माहीत आहे ते एवढेच की, प्रत्येक माणसाला स्वपरिपूर्तक आनंदाची माहिती स्वानुभवातून असते. त्यासाठी त्याला इतरांकडे पाहावे लागत नाही. त्याचा स्वतःचाच अनुभव या बाबतीत त्याला मार्गदर्शन करू शकतो. म्हणून या अनुभवाच्या मार्गदर्शनाखाली स्वतःचे आयुष्य कसे घडविता येईल हे त्याला कळू शकते व तो स्वतःच स्वतःचा वाटाड्या होऊ शकतो.

व्यवसायांचे समाजशास्त्र (Occupatoional Socology) हा माझ्या अभ्यासाचा विषय आहे. जेव्हा या शास्त्रात जमा झालेल्या संशोधनात्मक माहितीचा विचार मी करू लागतो, तेव्हा प्रकर्षाने कुठली गोष्ट मला जाणवत असेल तर ती ही की, आधुनिक औद्योगिक व्यापारव्यवसायातून निर्मितीचा आनंद मिळण्याची बिलकुल शक्यता नाही. ही कामे अतिशय कंटाळवाणी व यांत्रिक बनली आहेत. तेव्हा ही यांत्रिक कामसुद्धा अधिक चित्तवेधक, आनंददायक कशी बनतील हे शोधून काढणे हे आजच्या समाजशास्त्रज्ञांपुढे सर्वांत मोठे काम आहे. काय केले असता स्वभावतः कंटाळवाणे आणि यांत्रिक असणारे काम अधिक रोचक बनेल, ते करावेसे वाटेल व ते करताना करणारास सर्जनाचा आनंद देऊ शकेल हे शोधून काढण्याचा प्रयत्न आजचे औद्योगिक समाजशास्त्र करीत आहेत. अक्षरशः हजारो योजना त्या दृष्टीने तयार केल्या जात आहेत; की ज्या अमलात आल्या तर कामगार स्वतःच्या कामात मनःपूर्वक रस घेईल, त्याला कामाची ओढ वाटू लागेल व तो अधिक उत्पादनक्षम बनेल असे या योजनाकारास वाटते. या सर्व योजनांचा प्रधान हेतू कामगाराच्या मनात स्वतःच्या कामाविषयी आत्मीयता व ओढ निर्माण करणे हा आहे. कष्ट व व्यवसाय अधिक उत्पादनक्षम बनले पाहिजेत हे या सर्व प्रयत्नांचे उद्दिष्ट आहे. या सर्व योजनांचा अभ्यास केल्यावर त्यात फक्त दोन प्रमुख विचार असल्याचे आढळते. सगळ्या योजना या दोन विचारांचीच उलटसुलट रूपे आहेत. हे दोन विचार असे: १) मालक-मजूर वा अधिकारी–कामकरी यांच्यातील परस्परसंबंधात सुधारणा घडवून आणावयाची. २) कामासाठी मिळणाऱ्या मोबदल्यात निरनिराळ्या प्रकारे वाढ

करायची; त्यात सर्वांगीण सुधारणा घडवून आणायची; थोडक्यात कामकऱ्याला कामासाठी मिळणारा मोबदला आणि ज्यांच्या हाताखाली वा ज्यांच्या अंतिम फायद्यासाठी तो काम करतो, त्यांच्याबरोबरचे त्याचे संबंध ह्यात बऱ्याकरिता काही बदल घडवून आणायचे यात्र्यतिरिक्त तिसरा दृष्टिकोन या योजनाकारांपाशी नाही. आपण वर ज्या आत्मपरिपूर्तक आनंदाच्या घटकाचा विचार केला त्या घटकाच्या दृष्टीतून तर कामगार व काम या समस्येचा विचारही करताना कोणी दिसत नाही. काम हेच त्या कामाचे बक्षिस कसे वाटू लागेल याचा विचार करताना हे लोक दिसत नाहीत. कामकऱ्यांनी कामाविषयी संतुष्ट बनावे व अधिक उत्पादनक्षम बनावे म्हणून ज्या काही विविध योजना आखल्या जात आहेत व होत्या, त्यात मुळात कामच कसे अधिक आत्मतोषक बनेल या दृष्टीने एकही नवा विचार गेल्या दहा वर्षांत मांडला गेल्याचे मला आढळलेले नाही. या बाबतीत काहीही नवीन संशोधन केले गेलेले नाही.

एकूण संशोधनाचा रोख पाहून असे वाटते की कामाविषयी संतुष्टपणा व उत्पादन हा ज्यांच्या जिव्हाळ्याचा प्रश्न आहे त्या मालक व व्यवस्थापनवर्गास आणि त्यांच्या पगारी सल्लागार तज्ज्ञास वर दिलेल्या दोन उपायांव्यतिरिक्त तिसरा उपाय सुचलाच नसावा. कदाचित असे असावे की, 'व्यापारव्यवसायातून व कष्टातूनही आत्मसंतोषाचा आनंद मिळू शकतो' ही कल्पनाच त्यास आलेली नसावी. किंवा असेही असेल की, छापील मालाच्या प्रचंड उत्पादनाच्या तत्त्वाशी 'कलात्मक निर्मितीच्या सहजप्रवृत्तीचे' तत्त्व न जमणारे आहे असे त्यास वाटत असावे. म्हणजे असे की कलात्मक निर्मितीच्या तत्त्वाप्रमाणे वस्तूउत्पादन सुरू केल्यास आज यंत्रोत्पादन पद्धतीने मालाचे जे प्रचंड उत्पादन करता येते ते करता येणार नाही, उत्पादनात घट येईल अशी भीती त्यास वाटत असावी. काही का असेना पण कलात्मक निर्मितीच्या तत्त्वामुळे कामच आत्मसंतोषक बनू शकते या तत्त्वाकडे त्यांचे दुर्लक्ष झाले आहे एवढे मात्र खरे !

तथापि कामगार, त्याचे काम, त्या कामाविषयी त्याला वाटणारी अरूची या संबंधी जे संशोधन आजवर केले गेले त्यातून कामगार व कामगाराची कामाकडे पाहण्याची वृत्ती या संबंधी अनेक नवी माहिती उजेडात आली आहे. या माहितीच्या आधारे कुठल्या परिस्थितीत कामगाराला स्वतःचे श्रम कंटाळवाणे, यांत्रिक, असमाधानकारक वाटतात त्याची एक कामचलाऊ जंत्री बनविता आली आहे. या जंत्रीचा उपयोग करून कामगाराला काम कधी दुःसह वाटते हे शोधून काढता येते. हे ठोकताळे पुढीलप्रमाणे :

१) जेव्हा उत्पादन–उद्दिष्टे कामकरणारांव्यतिरीक्त इतरांनी ठरविलेली असतात.

२) जेव्हा उत्पादन तंत्र प्रमाणीकृत केलेले असते. उत्पादनतंत्राला जेव्हा यंत्राचे स्वरूप आलेले असते, उत्पादन छापील उत्पादन असते.

३) जेव्हा कामाच्या तंत्रातील बारीकसारीक बाबीतही यांत्रिकी तोचतोचपणा आलेला असतो.

४) जेव्हा कामगाराच्या श्रमातून निर्माण होणाऱ्या उत्पादनफलास एकूण समाजाच्या दृष्टीने फारसा अर्थ नसतो. म्हणजे उत्पादन प्रत्यक्षपणे सामाजिक उपयोगाचे आहे असे जेव्हा काम करणारास वाटत नाही.

५) आपण नसलो तरी काम अडण्यासारखे नाही, कोणीही आपली जागा घेऊ शकेल असे जेव्हा कामगारास वाटत असते.

६) कामगाराला जेव्हा त्याच्या कामाच्या बाबतीत नवीन प्रयोग करण्यापासून परावृत्त केले जाते.

७) जेव्हा उत्पादनफलाच्या दर्जापेक्षा संख्येस अधिक महत्त्व दिले जाते. काम कसे झाले यापेक्षा काम किती झाले याला जेव्हा महत्त्व दिले जाते. अर्थात हा संख्या व गुण भेद पराकाष्ठेनाच हवा असे नाही. तुलनात्मक भेदानेही कामातील आनंद नाहीसा होऊ शकतो.

८) प्रमाणीकरणामुळे व कामाच्या आखीव पद्धतीमुळे जेव्हा वैयक्तिक गुण आणि कौशल्याची प्रतवारी ह्यास एकूण प्रक्रियेत काहीच महत्त्व उरत नाही. जेव्हा सब घोडे बाराटक्के मानले जातात.

९) जेव्हा उत्पादनाच्या संदर्भात निर्माण होणारे उत्पादनविषयक तंटे पुरता अभ्यास न करता वैयक्तिक लहरीनुसार सोडविले जातात.

१०) जेव्हा आपण करतो ते काम सामाजिक दृष्ट्या इतरांकडून, विशेषतः आपल्या वरिष्ठांकडून, कमी मानले जात आहे असे कामगारास वाटते.

वर नमूद केलेले दहादी मुद्दे फारसे बंदिस्त आहेत असे नाही. त्यातील कित्येक तर उघडउघड सरमिसळ आहेत. परंतु साधारण मानाने पाहिल्यास आजच्या समाजात कामगार ज्या परिस्थितीत काम करतो, त्या परिस्थितीचे बरेचसे अचूक वर्णन ह्यात आले आहे असे म्हणता येईल.

अनुक्रमणिका

येथवरच्या एकूण विवेचनाच्या अनुरोधाने मी जो कामचलाऊ सिद्धांत मांडणार आहे तो असा की, वर उल्लेखिलेल्या परिस्थितीच्या विरुद्ध परिस्थिती जेव्हा कामगाराच्या कामाच्या बाबतीत निर्माण केली जाईल, तेव्हा कामातून स्वपरिपूर्तक आनंद मिळविणे कामगारास शक्य होईल. या आनंदाची चव लागत राहिली की, कालांतराने हा आनंद त्याला हवाहवासा वाटू लागेल. त्या आनंदासाठी तो आनंद हवासा वाटू लागेल, व शेवटी अशी परिस्थिती येईल की हा आनंद हेच कामाचे मूल्य वाटू लागेल. असे झाले की कामाचा मोबदला व इतर अवांतर मूल्ये दुय्यम ठरतील व कामातून मिळणाऱ्या आनंदासाठी माणसे काम पत्करू लागतील. आज पैसा इत्यादी ज्या मूल्यांसाठी माणूस काम इच्छितो, त्या मूल्यांचा त्याग करून तो कामाचा आनंद हेच एकमेव मूल्य स्वीकारू पाहील.

तथापि कामगाराला त्याच्या कामातूनच आत्मसंतोषक आनंद मिळवून देणारी परिस्थिती निर्माण होईतोवरच्या मध्यंतरीच्या काळात कामगाराला स्वतःचे काम कंटाळवाणे वाटत राहील. त्याला कामाविषयी आस्था वाटणार नाही. त्याच्या अंगातील कौशल्यगुण वाव हे काम प्रोत्साहक ठरणार नाही. त्याची बुद्धी व गुणवत्ता खुरटत जाईल त्याची सुप्त सर्जनशक्ती प्रकटणार नाही. काहीतरी नवे निर्मिले म्हणून जी आत्माभिमानाची ऊर्मी मनात उसळते ती उसळणार नाही. आपणही कोणीतरी आहोत याचा उन्मादक अनुभव त्यास घेता येणार नाही. उत्पादन हे माझेच कर्तृत्व आहे; ही यंत्रे माझी सेवक आहेत. हे स्वसामर्थ्याचे समाधान त्यास मिळणार नाही. उलट यंत्रे व उत्पादित माल हाच आपला मालक आहे असे त्यास वाटत राहील. तो स्वतःविषयी अगतिक असेल आणि शेवटी समाजाच्या वैभवात आपणही भर घातली याच्या अभिमानातून जो आनंद मिळतो त्यालाही तो मुकत राहील. जितक्या प्रमाणात ही समाजदुष्ट परिस्थिती अस्तित्वात राहील, तितक्या प्रमाणात सर्वसाधारण कामगाराचे व्यक्तिगत जीवन व सामाजिक जीवन उणे राहील; तितक्या प्रमाणात त्याच्या व्यक्तिगत व सामाजिक जीवनातील मानसिक समाधानाचा उणेपणा राहील; तितक्या प्रमाणात तो मनाने बेचैन, अस्वस्थ राहील. म्हणून कामातून त्याला न मिळू शकलेल्या समाधानाची अपेक्षा तो कामाबाहेरील इतर जीवनांगांकडून करील कामाव्यतिरिक्तच्या जीवनाच्या इतर अंगांकडून समाधानाच्या त्याच्या अवाजवी अपेक्षा असतील. या समाधानाच्या शोधातील त्याची तीव्रता अति उत्कट असेल. अर्थात तेथेही त्याची निराशा होत राहील. एकीकडची मानसिक समाधानाची तूट दुसरीकडे पूर्णांशाने तो भरून काढू शकणार नाही.

अनुक्रमणिका

मानसिक समाधानासाठी केल्या जाणाऱ्या या तीव्र अपेक्षांच्या परिणामात सामाजिक, मानसिक आरोग्य बिघडेल. हा सामाजिक मानसआजार चार प्रकारचा असेल :

अ) कामातून स्वतःच्या सामाजिक महत्त्वाची ग्वाही न मिळाल्याने ती ग्वाही इतरांबरोबरच्या संबंधातून माणसे मिळवू पाहतील. ती अधिक असहिष्णू व जातीवादी बनतील. राजकीयदृष्ट्या संकुचित व दुराग्रही बनतील. कामातून ज्या सामाजिक आत्ममोठेपणाचे समाधान ती मिळवू शकत नाहीत, तेच समाधान कुठल्यातरी राजकीय तत्त्वज्ञानाचे कर्मठ पक्षपाती म्हणून ती मिळवू पाहतील. ती जातीवेडी (Xenophobia) होतील.

ब) सत्तेचा अवाजवी सोस. त्याचे परिणाम दोन. खाजगी व सामाजिक. खाजगीमध्ये वागण्याची पद्धत कमालीची असहिष्णू व दडपशाही; त्यातून कौटुंबिक मानसिक आजारांची लागण व प्रसार. सामाजिक दृष्टी असहिष्णू, वृत्ती हुकूमशाही. परिणाम राजकीय मानसरोग.

क) जीवनातील अर्थासाठी हास्यास्पद निकराचे प्रयत्न म्हणून सामाजिक प्रतिष्ठेचा हास्यास्पद सोस व आत्मप्रतिष्ठेच्या कल्पनेचे अवडंबर. सामाजिक प्रतिष्ठा व आत्मप्रतिष्ठेच्या खोट्या कल्पनांची परिणती खोट्या अभिमानात व अहंगंडात. स्वतःच्या मोठेपणाविषयी अत्यल्प संशयही सहन न होणे. इतरांच्या हिताहिताविषयी संपूर्ण बेफिकिरी. इतरांच्या हिताची कदर केल्यास आपण मानतुकवेपणा करीत आहोत असा मनाचा चमत्कारिक समज. अपमानाची खोटी भीती. स्वतःच्या मोठेपणाविषयी गैरवाजवी कल्पना व अपमानाची तितकीच गैरवाजवी भीती. या दोन्हीही एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत.

ड) सामाजिक संघटनांची, इतरांच्या निकट सहवासाची रोगट भूक किंवा सामाजिक संबंधांविषयी व मानवी सहवासाविषयी रोगट अरुची. सामाजिक हिताहिताविषयी बेफिकिरी. या दोन्हीही प्रवृत्तींचे मूळ एकच असते. मानसिक दुराव्याचा तो परिणाम आहे. कामगाराला स्वतःच्या कामाविषयी आस्था निर्माण न होण्याचा तो परिणाम असतो. आपली गरज वाटते तितकी अपरिहार्य नाही; आपण गेलो तरी कुणाचे कामावरही अडणार नाही; कुणाच्या सूचनेने कुणीही दुसरा आपल्याजागी काम करू शकेल असे वाटू लागणे म्हणजे स्वतःविषयीचा आपलेपणा नाहीसा होणे. ज्या परिस्थितीत आजचा मानव काम करतो, त्या परिस्थितीत त्याला स्वतःविषयी व स्वतःच्या श्रमाविषयी आपलेपणा वाटण्यासारखा नाही.

वर जी चार प्रमेये मांडली आहेत त्यात मांडणीची सफाई नाही. ती बरीच ढोबळ व ओबडधोबड आहेत. कारण असे की, या चारही आजारांची प्रकृती फार गुंतागुंतीची आहे. त्यांचे तंत्र फारसे सरळ नाही. या प्रमेयांचा फायदा एकच की कामाच्या परिस्थितीचा कामगारांवर प्रतिकूल परिणाम होतो व आजच्या कामगारावर तो तसा होत आहे याकडे त्याच्यामुळे लक्ष वेधेल. कामाची स्थिती संतोषकारक नसेल, त्यातून सर्जनाचा आनंद कामगारास मिळू शकत नसेल, तर कामगाराला आत्मपराभूतीची व वैफल्याची भावना पछाडते. तो सर्व बाबतीत उदासीन वा अधिक हिंसक बनू लागतो. त्याच्या कार्यक्षमतेवर व त्याच्या जीवनातील आनंदावर त्याचा विपरीत परिणाम होतो, हे ही प्रमेये दाखवून देतात.

आपल्या विचाराचा विषय निर्मिती, सर्जन असा आहे. त्या संदर्भात वरील परिस्थितीचा अर्थ असा की, कामातून निर्मितीचा आनंद कामगारास मिळणार नसेल तर त्याचा परिणाम त्याच्या जीवनाच्या सर्व अंगांवर होतो. त्याचे जीवन विकृत बनते व या मानसिक विकृती कालांतराने सामाजिक विकृती बनतात. कारण समाज म्हणजे त्यातील व्यक्तींचा समूहच होय. म्हणून कामातून संतोष न मिळू शकणाऱ्या कामगाराचा आजार हा शेवटी सामाजिक आजार बनतो. अनेक प्रकारे तो समाजाची कार्यक्षमता खच्ची करतो. आज उत्पादनाचे जे उच्च प्रमाण मानवी समाजाने गाठले आहे वा तो समाज गाठीत आहे, ते कदाचित कामाच्या परिस्थितीत व एकूण स्वरूपात बदल केल्यास टिकणार नाही. किंबहुना आज जी श्रमण्याची पद्धती आहे, ती मूलभूतरीत्या बदलली तर उत्पादनाचे उच्च प्रमाण घसरेल असे आकडेवारीने सिद्धही करून दाखविता येईल. परंतु हे खरे असले तरी कामातून निर्मितीचा आनंद न मिळाल्यामुळे कामगाराचे, पर्यायाने सर्व समाजाचे, भावनात्मक आणि सर्जनात्मक नुकसान जे होते ते विचारात घेऊन सामाजिक नियोजनाची आखणी करावयास हवी सामाजिक नियोजन असे असावे की, त्यात कामगाराचा, त्याच्या कुटुंबाचा व सर्व समाजाचा वर निर्देशित केलेला तोटा भरून निघेल. त्याची वापरात न येऊ शकलेली सर्जकशक्ती वापरात येईल. कारण सर्जकशक्तीला वाव न मिळाल्यामुळेच हे सारे सामाजिक मानसरोग निर्माण होत असतात. या बाबतीत आत्मवंचना करून घेण्यात अर्थ नाही. नुसते काम आत्मपूर्तीचे समाधान देऊ शकत नाही. सामान्य माणसाच्या बाबतीत निर्मितीचा आनंद मिळवून देऊ शकणारा जीवनमार्ग फारच कठीण असतो. तो मार्ग शोधून काढावयास हवा. सामान्यातील सामान्यासही तो उपलब्ध करून द्यावयास हवा.

अनुक्रमणिका

प्रासंगिक टिपणे

चरित्र : काही विचार

• वहिर्जी

चरित्रे, ऐतिहासिक पुरुषांच्या जीवनावर आधारलेल्या चरित्रात्मक कादंबऱ्या आदींची मराठी वाङ्मयात सध्या चलती आहे. ऐतिहासिक कादंबऱ्यांविषयी "नवी क्षितिजे"त पूर्वी लिहिले गेल्याचे "नवी क्षितिजे"च्या नियमित वाचकास स्मरत असेल. आज "चरित्र" या वाङ्मयप्रकाराविषयीचे एका विख्यात पाश्चात्य चरित्र-लेखकाचे विचार देण्याचे योजिले आहे. या वाङ्मयप्रकारासंबंधी मराठीत फारसे टीकावाङ्मय उपलब्ध नाही. जे आहे, तेही त्याच जुन्या जुजबी गोष्टी उगाळून सांगणारे आहे! मराठीत प्रसिद्ध झालेली व असलेली चरित्रे पाहता, मराठी चरित्र-लेखक चरित्रनायकाच्या जीवनातील मिळतील तितक्या घटनांची संगतवार मांडणी, यापलीकडे "चरित्र" लेखनात विशेष काही आहे असे मानीत नसावेत. म्हणूनच या विशिष्ट वाङ्मयप्रकाराबाबतचा पाश्चात्यांचा दृष्टिकोन व त्यांनी अवलंबिलेले तंत्र यांचा परिचय करून द्यावे असे ठरविले आहे.

हेस्केथ पियर्सन (Hesketh Pearson) हे इंग्रजीतील एक नामवंत चरित्रकार. Doctor Darwin, The Smith of Smiths, The Fool of Love. Gilbert and Sullivan, Tom Paine, Oscar Wilde, Bernard Shaw ही त्यांनी लिहिलेली काही नामांकित चरित्रे. जवळजवळ त्यांच्या सर्वच ग्रंथांना विद्वान टीका-कारांनी गौरविले आहे. चरित्रकार बनण्यापूर्वी हेस्केथ पियर्सन हे इंग्रजी रंगभूमीवरील एक चांगल्यापैकी ब्रिटिश नट होते. १९२० ते १९३० च्या दरम्यान इंग्रजी रंगभूमीवर कित्येक चांगल्या भूमिका त्यांनी रंगविल्या होत्या. नट म्हणून यश मिळविल्यानंतर ते चरित्रलेखनाकडे वळले. चरित्रलेखनात त्यांना मिळालेल्या यशाचे रंगभूमीवरील त्यांची उमेदवारी हेही एक कारण आहे.

चरित्रलेखनाकडे आपण कसे वळलो हे सांगताना ते लिहितात की, "व्यक्ती इतर कशाहीपेक्षा अधिक वैचित्र्यपूर्ण, अधिक नमुनेदार व ज्यांच्यात सर घ्यावा इतक्या महत्त्वाच्या असतात असे मला पूर्वीपासून वाटत आले होते. शेक्सपियर व चेकॉफ यांच्या वाचनाने माझे हे मत अधिकच दृढ झाले आणि मला वाटते की ज्या

कुणा चरित्रकाराला व्यक्ती सर्वसामान्य मानवजातीपेक्षा अधिक महत्त्वाची वाटत नाही, त्याने चरित्रलेखन सोडून दुसरा कुठलाही धंदा पत्करावा नि इतर काहीही लेखन करावे, परंतु चरित्रलेखनाच्या फंदात पडू नये. शेक्सपियरने मला आणखीही एक गोष्ट शिकविली. ती ही की, व्यक्तिदर्शन जिचे तीस करू द्यावे. व्यक्तीच्या स्वतःच्याच शब्दातून वा कृतीतून तिचा स्वभाव प्रकट व्हावा. म्हणजे असे की, व्यक्तीला स्वतःला बोलू द्यावे, स्वतःविषयी सांगू द्यावे नि नाटककाराने वा चरित्रकाराने प्रेक्षकागत व नोंदकारागत पडद्याआड मागे राहावे. न्यायाधीश वा नीतिमार्तंड तर त्याने कधीच बनू नये. नाहीतर हे कृत्य चांगले, ते वाईट, हे वर्तन चांगले ते वाईट असा निवाडा देण्याच्या वा गौरव करण्याच्या भरीस तो पडायचा ! परीक्षेत देतात तसे गुण देण्याचे वा गुण काटण्याचे काम चरित्रकाराचे नाही. ”

चरित्रलेखनाचे एकूण किती प्रकार आहेत याची चर्चा करताना व प्रत्येक प्रकारातील गुणदोषांचे वर्गीकरण करताना ते लिहितात की, “ ब्रिटिश चरित्र-लेखनाच्या क्षेत्रात दोन फार मोठे चरित्रकार होऊन गेले. ते म्हणजे जेम्स बॉस्वेल आणि लिटन स्ट्रॅची. ह्या दोघांनी चरित्रलेखनाच्या दोन पद्धती रूढ केल्या आणि आपल्यामागे अनुयायांची मोठी परंपराही निर्माण केली. बॉस्वेलने “ चरित्र आणि वाङ्मय ” यासारख्या प्रचंड पृष्ठसंख्येच्या व आकाराच्या चरित्रलेखनाचा पायंडा पाडला. एकोणिसाव्या शतकात या प्रकारच्या चरित्रांची भरभराट होती. स्ट्रॅचीने वाङ्मयीन चरित्रलेखनाची सुरुवात केली. तेव्हापासून आजतागायत या दोन प्रकारची चरित्रे लिहिली जात आहेत. बॉस्वेल व स्ट्रॅची हे दोघेही चरित्रकार त्यांचे अंधानुकरण करणारांपेक्षा व त्यांच्या अनुयायांपेक्षा कितीतरी पटीनी श्रेष्ठ होते याबद्दल दुमत होण्याचे कारण नाही. परंतु एक आदर्श कित्ता म्हणून पुढे ठेवण्याच्या दृष्टीने ते दोघेही निरुपयोगी आहेत. व्यक्तिरेखाटनाच्या बाबतीत बॉस्वेल हा महान कलावंत होता. पण चरित्रविषयक उपलब्ध माहितीतील काय घ्यावे आणि काय वगळावे याची जाण त्यास नव्हती. त्यामुळे त्याचे चरित्र नको त्या तपशीलाने नि हकिकतींनी भरलेले आहे. ज्या प्रसंगांना वा हकिकतींना चरित्रनायकाच्या स्वभावाच्या वा एकूण चरित्राच्या दृष्टीने काडीमात्रही महत्त्व नाही असे कितीतरी साहित्य त्याने आपल्या चरित्रात नुसते कोंबले आहे. बॉस्वेलच्या आदर्शाचा परिणाम असा झाला की, बॉस्वेलची नक्कल करणारांपाशी बॉस्वेलइतकी प्रज्ञा नसल्यामुळे त्यांची चरित्रे हातातही धरवत नाहीत. स्ट्रॅचीसुद्धा एक महान कलाकार आहे. परंतु स्वतःच्या कल्पकशक्तीवर त्याचा फाजील भर आहे. ह्यामुळे चरित्राला त्याने काल्पनिक कादंबरीच्या पातळीत नेऊन बसविले. पण समोरील उपलब्ध साहित्यातील बऱ्यावाईट साहित्याची निवड करण्याचे स्ट्रॅचीचे कौशल्य लोकविलक्षण होते. आदर्श चरित्र हे

बॉस्वेल आणि स्ट्रॅची या दोघांच्या चरित्राकृतींच्यामध्ये कुठेतरी असावे. बॉस्वेलच्या पद्धतीप्रमाणे चरित्रातील पात्रे संभाषणातून व चटकदार गोष्टी नि विशेष प्रसंगातून स्वतःला प्रकट करतील; तर स्ट्रॅचीच्या पद्धतीप्रमाणे पात्रांच्या जीवनचरित्राच्या परिपोषाच्या दृष्टीने ज्याला काही महत्त्व नाही असे काहीही चरित्रात घेतले जाणार नाही. "

चरित्रलेखनाचे तंत्र काय असावे याचा हा भाग झाला. परंतु तंत्र उत्तम आहे एवढ्यानेच काही उत्तम चरित्रकार बनता येत नाही. उत्तम चरित्रकार बनण्यासाठी विषयात अंतर्भेदी दृष्टी हवी; मर्मभेदी जाण हवी. पिअर्सन लिहितात, "चरित्राचे खरे मूल्य त्यात प्रकट होणाऱ्या कल्पक मर्मदृष्टीवर अवलंबून असते. मात्र कल्पक म्हणजे कल्पनाविलासी किंवा मनःकल्पित नव्हे. कल्पनाशक्ती स्वैर सोडून कुठल्यातरी न घडलेल्या काल्पनिक कथा रचायच्या व चरित्रात घुसडून द्यायच्या ही कल्पक दृष्टी नव्हे. प्रत्येक कलाकृती ही कल्पनाशक्तीच्या वापरातूनच उभी राहते व तशीच ती उभी राहावयास हवी. एका विशिष्ट माणसाच्या बुद्धीतून आणि आत्म्यातून ती रचली जात असते आणि शेवटी कागदावर उतरली जात असते. कुणी एक व्यक्ती (कलावंत) स्वतःच्या बुद्धीतून आणि भावनेतून त्या कलाकृतीची रचाई करीत असते व पुढे त्या बरहुकूम ती कलाकृती निर्माण करीत असते. म्हणून प्रत्येक कलाकृती ही तिच्या कर्त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाचाच एक भाग असतो. वस्तू, घटना व प्रसंग कलाकृतीच्या **कर्त्याला जशा दिसतात तशा त्या दाखविलेल्या असतात.** जगाला जशा कदाचित दिसत असतील तशा नव्हे. जगाने त्या स्वतःशी कशाही रंगविलेल्या असोत, कलावंत **त्याला झालेले त्यांचे दर्शन** प्रकट करीत असतो. चरित्रनायकाचे सर्वांगीण दर्शन व्हावे म्हणून चरित्रकार कदाचित शेकडो इतर लोकांच्या दृष्टीतून चरित्रनायकाच्या चरित्राकडे पाहील. परंतु शेवटी कागदावर उतरलेली व्यक्तिरेखा खास त्याची असते. त्याने पाहिलेली व त्या पाहण्याबरहुकूम चितारलेली त्याने त्याच्या कल्पनेत पाहिलेली म्हणून खास त्याची. त्यामुळेच सत्य घटना व सत्य घटनांची प्रामाणिक नोंद असूनही चरित्र एखाद्या काल्पनिक कादंबरीपेक्षाही अधिक रसाळ, कल्पक, प्रतिभापूर्ण व सर्जक असू शकते. दुसरी गोष्ट अशी की, चरित्रपुरुषाची निवड चरित्रकाराची असते व चरित्रकार स्वतःच्या कल्पकशक्तीच्या साहाय्याने त्याच्या कथेला नवा अर्थ व नवे जीवन देत असतो."

" 'चरित्र ही वाङ्मयाची एक अत्यंत नाजूक नितांत सुंदर' शाखा आहे असे लिटन स्ट्रॅचींनी म्हटले आहे. लिटन स्ट्रॅचींचे म्हणणे खरे आहे. परंतु चरित्रलेखन हे त्यापेक्षाही आणखी काही आहे. चरित्रलेखनात सत्याचा शोध घेतलेला असतो आणि मानवजातीच्या आस्थेचा एकमेव चिरंतन विषय जो मानवप्राणी त्या मानवप्राण्यांचा

विचार त्यात केलेला असतो. म्हणून चरित्रलेखनाची कला एक अतिशय विकट कला आहे आणि वाङमयाची महत्त्वाची शाखाही आहे. माणसांना यंत्राचा आणि युद्धाचा, ईश्वरी प्रेषितांच्या भाकितांचा आणि धर्मांचा, संस्कृतींचा आणि सुधारणांचा, वृक्ष आणि वनचरांचा, शिल्पाकृतींचा आणि कथांचाही काही वेळा कंटाळा येतो. परंतु माणसे जोपर्यंत माणसे राहणार आहेत तोपर्यंत माणूस या विषयाचा त्यांना कंटाळा येणे शक्य नाही. माणसाच्या चालीरीती, त्याचे वागणे, त्याचे गुण आणि अवगुण, त्याच्या सवयी, त्याचे राग आणि त्याचे द्वेष यांच्यातील त्यांचा रस जगाच्या अंतापर्यंत कायमच राहील व शेवटपर्यंत आपल्या जमात-बंधूंच्या " जीवनातून " ती त्याचा अभ्यास करीत राहतील हे विसरता नये.

एखादा कालखंड चरित्रवाङ्मयात अधिक रस घेतो, तेव्हा त्याचा सांस्कृतिक अर्थ काय याचे स्पष्टीकरण करताना ते लिहितात की, "चरित्रवाङ्मयात अधिक रस घेतला जाणे याचा अर्थ ते युग अधिक जीवंत आहे हा आहे. कारण मनःकल्पित घटनांपेक्षा वास्तव घटनांना आणि अमूर्तापेक्षा मूर्त मानवी जीवांना तो कालखंड अधिक महत्त्व देत आहे याचे ते लक्षण असते. चरित्रवाङ्मयाच्या दृष्टीने अतिशय महत्त्वाचे कालखंड नेहमी युद्धे, रक्तरंजित क्रांत्या व धार्मिक उलथापालथीनंतर उजाडत असतात. कारण युद्ध, क्रांत्या व धार्मिक उलथापालथीच्या घटनांनंतर स्त्रीपुरुष दोघेही त्या प्रकारास कंटाळलेली असतात. त्यांना उलथापालथी, संघर्ष, हाणामाऱ्या, मतांचा गदारोळ याची उबग आलेली असते व मानवजातीच्या दृष्टीने खरा अभ्यासाचा विषय जी व्यक्ती (पोप– Proper study of mankind is man) तिच्या अभ्यासाकडे ती वळतात. चरित्रकार व्यक्तीचा अभ्यास करतो, मानवजातीचा नाही. इतिहासकार मानवजातीचा अभ्यास करतो. चरित्रकार एकेएकट्या माणसाचा अभ्यास करतो. यातच चरित्रकाराच्या कार्याचे महत्त्व आपल्या ध्यानात येईल. कारण जगातील सगळ्या मोठ्या चळवळींचा उगम एकेकट्या व्यक्तीपासून झालेला आहे, जनतेच्या लोंढ्यापासून नाही. व्यक्ती नेतृत्व करते; जनता अनुयायीत्व पत्करते. चरित्रकृतींच्या नायकांकडून इतिहास घडविला जातो. तेव्हा इतिहासलेखनाची कला चरित्रलेखनाच्या कलेवर अवलंबून आहे."

"चरित्रकृतींनी मानवी मनांवर किती परिणाम केला याविषयी कितीही मोठे विधान केले तरी ते अवास्तव ठरणार नाही. सॉक्रटिझ, जीजस, डॉ. जॉनसन यासारख्या जगाच्या शिक्षकांची सारी कीर्ती आणि मोठेपण इतिहासात टिकली आहेत याला कारण त्यांची चरित्रे लिहिणारे चरित्रकार ! त्यांची चरित्र लिहिली गेली नसती

तर त्यांच्या कीर्तीचा परिमल इतका दीर्घकाळ दरवळला नसता आणि त्यांचे शहाणपणाचे बोलही फार काळ टिकले नसते. विचारवंत शहाण्या पुरुषांइतके कृती-वीरांनाही हे विधान लागू आहे. दुसरी गोष्ट अशी की, चरित्रलेखनाची कला ही मानवाला अधिकाधिक उत्तम मानव बनविणारी जगातील सर्वात महत्त्वाची कला आहे. चरित्रलेखनात व्यक्तीच्या व्यक्तित्वाला प्राथमिक महत्त्व दिलेले असते. तिच्या जीवनाविषयक प्रमेयांना किंवा जीवनाविषयक तत्त्वज्ञानाला नाही. चरित्रनायकाचा स्वभाव हा चरित्राचा केंद्रबिंदू असतो. चरित्रनायकाची जीवनविषयक मते आणि तत्त्वज्ञान यांचा क्रम स्वभावदर्शनानंतर लागतो.

" चरित्रकार हाच एक असा वाङ्मय-कलावंत आहे की, जो जीवनापेक्षाही अधिक टिकाऊ असे काहीतरी निर्माण करतो व म्हणून जीवनापेक्षा तो अधिक प्रभावी ठरतो. चरित्रकार निसर्गात एकदा घडून गेलेले पुन्हा निर्माण करतो; भंगुराला अमर बनवितो. निदान चरित्रकाराने हे करावे अशी त्याच्याकडून आपली अपेक्षा असते. परंतु या ध्येयात तो क्वचितच यशस्वी होतो ते का ? चरित्रकाराचे या प्रकारचे प्रयत्न अनेकदा फसतात ते कशामुळे ? चरित्रकाराला वर उल्लेखिलेल्या त्याच्या आदर्शात यश येत नाही ह्याचे कारण सुमार चरित्रलेखकास चरित्रलेखनाच्या कामातील अडचणींची पुरेशी कल्पनाच बहुधा नसते. तसेच आपले काम किती कौशल्याचे व कसबाचे आहे, त्यासाठी किती सूक्ष्म व तरल जाण हवी याचीही कल्पना त्याला नसते. परिणामी, चरित्रनायकाविषयी मिळेल ती माहिती जमवायची आणि दोन भल्याभक्कम ग्रंथात छापून प्रसिद्ध करायची याव्यतिरिक्त दुसरा आदर्श त्याच्यापुढे नसतो. एकोणिसाव्या शतकातील सर्वसाधारण चरित्रलेखकांचा खाक्या असा होता. नायकाच्या गुणांची स्तुती व दोषांची लपवाछपवी यापलीकडे फारसे काही त्यात आढळायचे नाही. याच्या उलट खाक्या नव-चरित्रलेखकांचा आहे. ते चरित्राऐवजी खऱ्याखुऱ्या होऊन गेलेल्या लोकांच्या जीवनाभोवती काल्पनिक कथा रचित असतात. नव्या चरित्र-लेखकांच्या कल्पनेत चरित्र ही एक नवीन प्रकारची रंजक व सनसनाटी कथा असते. तिचा केंद्रबिंदू ही एक खरी घडलेली व्यक्ती असते एवढेच! या व्यक्तीच्या जीवनाभोवती लोकरंजक कथा लिहिण्याचे कार्य नव-चरित्रलेखक करतात. ही कथा काल्पनिक कादंबरीइतकी चटकदार झाली पाहिजे याकडे चरित्रलेखकाने लक्ष पुरविले की त्यांच्या दृष्टीने पुरे असते. चरित्रलेखनासाठी यापेक्षा अधिक काहीतरी हवे असते याची जाणू खबरही या महाभागांना असत नाही. परंतु नुसत्या घटनांची क्रमवार माहिती संकलित करायची असेल तर ते काम काही फारसे कठीण नाही. तसेच काही थोडी पात्रे खरी घेऊन एखादी काल्पनिक कादंबरी रचायची असेल तरी तेही कठीण नाही. कोणीही ते करू शकेल. चिचुंद्रीची

चिकाटी असणारा कुणीही पहिले काम अंगावर घेऊन यशस्वी करू शकेल; तर कोळ्याप्रमाणे कल्पनेतून धागे रचण्याचे कसब असणारा कुणीही दुसऱ्या प्रकारचे कार्य पार पाडू शकेल. परंतु उत्तम चरित्रकाराच्या अंगी चिकाटी व उद्योगप्रियते-पेक्षा आणि गप्पा रचण्याच्या कौशल्यापेक्षा कितीतरी अधिक प्रकारचे कौशल्य असावे लागते. गुणवत्ता असावी लागते."

"प्रथमश्रेणीच्या चरित्रलेखकाच्या अंगी सचोटी व कल्पकता हे दोन गुण तर अवश्य हवेतच. ही सचोटी विषयाच्या निवडीत व निवडलेला विषय हाताळण्याच्या त्याच्या पद्धतीत स्पष्ट होते. स्वतःच्या व्यक्तिगत आवडीनिवडीचे प्रदर्शन करण्यासाठी जर त्याने विषय निवडला असेल, तर ती सचोटी नव्हे व तो चरित्रलेखही सचोटीचा चरित्रलेखक नव्हे. कारण असे की स्वतःच्या मताचे प्रदर्शन करण्याकरिता जो गृहस्थ एखादा विशिष्ट चरित्रनायक निवडतो, तो सत्यासत्यतेची पर्वा बाळगीत नाही हे निश्चितच. त्याला फक्त आपली मते व आवड लोकांच्या माथी मारायची असतात. अर्थात चरित्रलेखकालाही स्वतःच्या आवडीनावडी असू शकतात. कारण तोही शेवटी माणूसच आहे. परंतु त्याच्या आवडीनावडीचा परिणाम त्याच्या विचारांवर, त्याच्या बुद्धीवर होता नये. चरित्रलेखकाने कुठल्या एखाद्या राज-कीय तत्त्वज्ञानाचा प्रसार करण्यासाठी चरित्र लिहिता नये किंवा लढवैय्येगिरीचा गौरव करण्यासाठी लष्करशहाचे चरित्र लिहिता कामा नये किंवा साम्राज्याचे गोडवे गाण्यासाठी कुणा साम्राज्यवाद्याचे चरित्र लिहिता नये किंवा चरित्रलेखकाच्या धर्मपंथास वाटगे भक्त मिळावेत म्हणून कुणा संतमाहात्म्याचे खोटे व चमत्कारांनी भरलेले चरित्र त्याने रचता नये. या गोष्टी खऱ्या चरित्रकाराने टाळल्या पाहिजेत. याचाच अर्थ चरित्र लिहिण्यामागे चरित्रकाराचा कसलाही अंतस्थ हेतू असता नये. पक्षपात करणे, नैतिक मतप्रदर्शन करणे, कुणाचा नैतिक अधिक्षेप करणे, कुणाच्या दोषांवर पांघरूण घालणे इत्यादि गोष्टी चांगल्या चरित्रकाराने कटाक्षाने टाळावयास हव्यात. प्रामाणिक व निष्पक्षपाती व्यक्तिदर्शन व व्यक्तिरेखाटन याव्यतिरिक्त दुसरा हेतू मनाशी बाळगून चरित्र लिहिणारा चरित्रकार निश्चितच दोषास पात्र ठरतो. कुठलाही सचोटीचा व जातिवंत चरित्रकार तसे करावयास प्रवृत्त होणार नाही."

"उत्तम चरित्रकाराला चरित्रविषयात निष्पक्षपाती प्रेम असते किंवा आस्थेवाईक निष्पक्षपातीपणा असतो. चरित्रविषयात तो गुंतलेला तर हवा; पण त्याची निष्पक्षपाती बुद्धी मात्र त्यात गुंतून पडू नये. त्याची निर्णयशक्ती स्वतंत्र राहावी. सत्य आणि संपूर्ण सत्य हाच त्याचा आदर्श असला पाहिजे. काहीही झाले तरी त्याने सत्यच सांगितले पाहिजे. मग त्याच्या वाचकांना वा इतर कुणाला

काहीही वाटो. कुणाच्या भावना दुखावतात म्हणून त्याने सत्य लपविता नये; वाचकांच्या प्रतिक्रियेचा विचार चरित्र लिहिताना त्याने करता नये. या बाबतीत त्याची भूमिका निर्लेप शास्त्रज्ञाची असावी. वाचकांच्या निंदास्तुतीकडे आणि हर्षखेदाकडे त्याने निर्विकारपणे पाहावयास हवे. थोडक्यात त्याची स्वतःची बौद्धिक धारणा वाचकांच्या खोट्या भावनांचे निराकरण करावयाची असावी. खोट्या भावना त्याने चालवून घेऊ नयेत व चालवू देऊही नयेत. खोट्या भावनांचा उच्छेद हे त्याचे ध्येय असावे. त्यालाच Debunking म्हणतात. हा शद्ब टीकाकार नेहमी वाईट अर्थानेच वापरतात. पण ते बरोबर नाही. कारण Debunk म्हणजे चारित्र्य-हनन नव्हे. Debunk म्हणजे खोट्या भावनांचे वस्त्रहरण. चरित्रनायकाला सगळ्या चांगल्या गुणांचा पुतळा न मानता, इतर चारचौघांसारखा तोही गुण आणि दोष यांच्या मिश्रणाचा बनलेला असतो असे मानून त्याप्रमाणे त्याच्या चरित्राचे अध्ययन करणे म्हणजे Debunk होय. काही टीकाकार समजतात की, चारित्र्याचे Debunking ही अगदी अलीकडची फॅशन आहे. परंतु तसे नसून छापण्याची कला अस्तित्वात येण्याच्या पूर्वीपासून चारित्र्याचे Debunking चाललेलेच आहे. सुमारे १९०० वर्षांपूर्वी होऊन गेलेल्या प्लूटार्क नावाच्या चरित्रकाराने पहिल्याने आपल्या चरित्रनायकास Debunk केले. प्लूटार्कने ग्रीक व रोमन वीरांची चरित्रे लिहिली आहेत. ती त्याने याच पद्धतीने लिहिली आहेत. सुमारे दीडशे वर्षांपूर्वी डॉ. जॉन्सन यांनी इंग्रजी भाषेतील समग्र कवींना Debunk केले होते. साहित्यातील Debunking चे सर्वांत प्राचीन व सर्वांत उत्तम उदाहरण म्हणजे **जुन्या करारातील** राजा डेव्हिड व त्याची प्रेयसी बाथशेबा यांच्या प्रेमकथेचे. हे प्रेमप्रकरण इतक्या नागड्या व वास्तव भाषेत लिहिलेले आहे की, राजपुरुषांबद्दल आजही तितक्या वास्तव भाषेत कुणी लिहिणे शक्य नाही. जर तसा प्रयत्न कोणी केलाच तर टीकाकारांना मोठाच नैतिक धक्का बसेल."

"ऑलिव्हर क्रॉम्वेल कुणा तरी चित्रकारास म्हणाला होता की, 'माझ्या चेहऱ्यावरील उंचवळांसकट माझे चित्र रंगवा." चरित्रकाराचा हेतू हा असावा. क्रॉम्वेल चित्रकारास तसे न सांगता तर त्याचा चेहरा बहुधा स्वरूपसुंदर नटासारखा आला असता. प्रत्येक चरित्रलेखकाने क्रॉम्वेलच्या उपदेशाची न चुकता एक उजळणी दर दिवशी सकाळी करीत जावी. किंबहुना क्रॉम्वेलच्या उपदेशाचे पाठांतर करावे. कुणा एखाद्या महान पुरुषाचे दोष आपण दाखवितो, तेव्हा त्याची अप्रतिष्ठा आपण करीत असतो काही नाही. किंबहुना इतक्या दोषांवर मात करून तो थोर झाला हे दाखवून आपण त्याचा गुणगौरव करीत असतो. चरित्रनायकाच्या अंगातील दोष न पाहणारा चरित्रकार नुसताच अप्रामाणिक असतो असे नसून, तो चरित्रनायकाची

अवहेलनाही करीत असतो. एखाद्या व्यक्तीचा मोठेपणा तिच्या अंगच्या दोषांच्या संख्येवर व त्या दोषांच्या तीव्रतेवर अवलंबून असतो. कारण जितके दोष व उणीवा अधिक, तितका त्या व्यक्तीचा आत्मसंघर्षही अधिक असतो. इतके दोष अंगी असतानाही ती व्यक्ती मोठी होते यातच तिचा मोठेपणा साठविलेला आहे. खरी कौतुकाची व कर्तबगारीची ती बाब आहे. ज्याच्या अंगी कसलाही दोष नाही असा माणूसच भूतलावर अस्तित्वात नसेल. अंगात दोष असतानाही मोठा होणारा माणूस खरोखरच तितक्या जिद्दीचा असला पाहिजे. दोष व उणीवा माणसाला कषास लावतात. तिच्या कर्तृत्वाला व स्वभावाला सर्वसाधारणापेक्षा वेगळे वळण देतात. तेव्हा दोष आणि उणीवा दडवून ठेवणे म्हणजे व्यक्तीच्या महानतेचे व अजोड-पणाचे रहस्यच लपवून ठेवणे होय. मानवी व्यक्तिमत्वाचे रहस्य दोषात व उणी-वात असते. जाता जाता Debunking च्या बाबतीत सांगण्यासारखा एक मुद्दा म्हणजे, तथाकथित सज्जन टीकाकार ज्या 'अडिबंक्ड' चरित्रांची भलावण करीत असतात, ते 'आवेशयुक्त पण पूर्ण पोकळ व निरर्थक चरित्रांची भलावण' करीत असतात."

"फक्त निर्भेळ व संपूर्ण सत्याकडे लक्ष पुरविल्याने व्यक्तित्वाची पुनर्निर्मिती होत नसते. चरित्रग्रंथ खरोखरच महत्त्वपूर्ण बनावयाचा असेल तर त्यासाठी काही विशेष प्रकारची कल्पकता हवी असते. म्हणजे असे की चरित्रकार हा चित्रकलावंत असावा; छायाचित्रकार नव्हे. कलावंत असावा' घटनांच्या नोंदी करणारा नोंद-कारकून नसावा. चरित्रनायकाच्या आत्म्याचा वेध त्याने घ्यावयास हवा. कधी खाजगी बोलण्याचा उपयोग त्याने त्यासाठी करावा, तर कधी चरित्रनायकाच्या सार्वजनिक वर्तनातून त्याचा आत्मा त्याने पाहावा. चरित्रलेखकाच्या चरित्रग्रंथाचे मूल्यमापन चरित्रग्रंथात त्याने समाविष्ट केलेल्या साहित्यावरून जसे होणार असते, तसेच त्यातून वगळलेल्या साहित्यावरूनही होणार असते. माहितीची निवड, तिचे संक्षिप्तीकरण, महत्त्वाच्या बाबींचे नाट्यीकरण हे त्याच्या कौशल्याचे प्रमुख घटक. जुजबी तपशील महत्त्वाचा केव्हा ठरतो आणि महत्त्वाची हकिकत जुजबी व निरुपयोगी केव्हा बनते याची पूर्ण जाण त्यास असावी. चरित्रनायकाच्या मित्रांनी केलेली चरित्रनायकाची स्तुती जशी त्याने ऐकावी, तसेच विरोधकांनी केलेली निंदाही त्याने ऐकावी. चरित्रकाराचा चरित्रनायकाशी व्यक्तिगत परिचय नसेल तर चरित्रलेखनासाठी तितकी इष्ट गोष्ट दुसरी कुठलीही नसेल. चरित्रनायकाच्या व्यक्तिमत्वाच्या प्रभावामुळे चरित्रकार दबून जाण्याची शक्यता असते व व्यक्तिगत संबंध सत्यकथनाच्या आणि निर्णयशक्तीच्या आड येण्याची शक्यता असते. तसेच निकट परिचितांनी, नातेवाइकांनी, स्नेहीसोबत्यांनी लिहिलेली चरित्रे संशयास्पद

अनुक्रमणिका

मानावी. तीच गोष्ट शत्रूंनी व विरोधकांनी लिहिलेल्या चरित्रांचीही ही ही चरित्रे संशयात्मच मानावीत. चरित्रनायकाशी परिचय चरित्रलेखकाच्या निष्पक्षपातीपणात उणीव आणण्याची शक्यता असते. डोंगर ज्याप्रमाणे दुरून अधिक व्यवस्थित व सर्वांगांनी पाहता येतो तीच गोष्ट व्यक्तीचीही आहे, जिवंत व्यक्तीचे उत्तम, नाव घेण्याजोगे व सत्य चरित्र लिहिता येणे प्रायः अशक्यच आहे. लिटन स्ट्रॅचींनी एका पत्रात मला लिहिल्याप्रमाणे ' अशी चरित्रे केवळ गौरवग्रंथ तरी असतात किंवा अप्रस्तुत तरी असतात.' जिवंत व्यक्तीचे चरित्र आणि तीच व्यक्ती मृत झाल्यानंतर लिहिलेले तिचे चरित्र ह्यात जिवंतपणीची शस्त्रक्रिया व मरणोत्तर केले गेलेले शव-विच्छेदन इतका मोठा फरक आहे. पहिल्या बाबतीत हालचाली फार जपून कराव्या लागतात, दुसरी आपल्या आरामाची व सोयीची गोष्ट आहे."

"चांगला चरित्रकार जन्मास येण्यासाठी अनेक गुणांचा संयोग व्हावा लागतो. दुर्दैवाने त्यापैकी फारच थोडे गुण एका वेळी एका व्यक्तीच्या ठायी सापडू शकतात. मानवजातीविषयी व मानवी प्राण्याविषयी त्याच्या मनात नितांत प्रेम असावे लागते; अर्थात सहानुभूती असावी लागते. मानवी प्रकृतिस्वभावाची फार खोल जाण त्याला असावी लागते त्याला माणसाच्या नेमक्या नाडीवर बोट ठेवता आले पाहिजे. त्याच्यात नीतीचा दंभ बिलकूल असता नये. नितीमार्तंडाची वृत्ती चांगल्या चरित्रकारास मारक ठरते. कशाशीही खोटी तडजोड त्याने करता नये, इतकी बौद्धिक सचोटी त्याजपाशी असावी. वर उल्लेखिलेल्या गुणांचा विचार केला की जगात चांगले चरित्रकार इतके थोडे का हे तत्काळ उमजेल. एकावेळी एका व्यक्तीच्या अंगी इतके गुण असणे हा चमत्कारच आहे. अनेक उत्तम कादंबऱ्या जगात सापडतात; उत्तम संगीतरचना, उत्तम चित्रे, उत्तम नाटके, उत्तम शिल्पे, उत्तम इमारती प्रचंड संख्येने आढळतात. परंतु उत्तम चरित्रे मात्र अपवादानेच आढळतात व त्याला कारण वर उल्लेखिले ते!"

चरित्रलेखक व इतर कलावंत यांना सोसाव्या लागणाऱ्या तथाकथित आर्थिक बिकट परिस्थितीवर व कलावंताच्या कलाजीवनावर होणाऱ्या त्या परिस्थितीच्या प्रतिकूल परिणामांबद्दल लिहिताना ते लिहितात, "बिकट आर्थिक परिस्थिती कलावंताच्या आत्मप्रकटीकरणावर व कलाभिव्यक्तीवर दडपण आणते असे आजकाल म्हटले जाते. पण मला ते पटत नाही. काही लोक असे म्हणतात की, एकूण समाजव्यवस्था आर्थिक दृष्टीने बिकट व विसंवादी असली म्हणजे कलावंत मनपसंत कलानिर्मिती करू शकत नाही. त्याच्या निर्मितीवर त्याच्या बिकट आर्थिक परिस्थितीची व अडचणींची छाया पडते. आर्थिक दबाव त्याला स्वतःमधील उत्तम ते प्रकट करू देत नाही. मला वाटते

की, हे मत अतिरेकी व एकांतिक स्वरूपाचे आहे. तुमची जिद्द व आत्मनिष्ठा खरी व प्रखर असेल तर कसलीही विकट आर्थिक परिस्थिती त्याला रोखू शकत नाही. शेक्सपिअर व बीथोवनचा समाज त्यांना मोठा सहाय्यकारी व सहानुभूतीवादी होता असे नाही. त्यांचीही आर्थिक स्थिती फारशी समाधानकारक नव्हती. परंतु त्यांच्या आर्थिक स्थितीचे पडसाद त्यांच्या कलानिर्मितीत पडलेले नाहीत. तसेच त्या स्थितीचा प्रतिकूल परिणामही त्यांच्या कलाजीवनावर झालेला नाही. माझ्या स्वतःविषयी सांगावयाचे तर मी काही सधन असामी नाही. मला कुठले खाजगी उत्पन्न नव्हते. कायम धंदाउद्योगही कधी नव्हता, भरीस कौटुंबिक जबाबदारी मात्र होती. पण परिस्थिती प्रतिकूल होती तरी आयुष्यात जे-जे करावेसे मला वाटले, ते-ते मी केलेले आहे व त्याचे कारण माझी इच्छाशक्ती व माझी आवड. माझी इच्छाशक्ती व माझी आवड जगाचा उद्धार करण्याच्या माझ्या इच्छेपेक्षा व महत्त्वकांक्षेपेक्षा अधिक प्रखर होती; समाजाच्या भवितव्याविषयीच्या माझ्या चिंतेपेक्षा अधिक तीव्र होती; पैसा कमविण्याच्या किंवा जग ज्याला गंमतीचे जीवन म्हणते त्या जीवनाच्या आकर्षणापेक्षा अधिक बलवान होती. त्यामुळे 'शहाणा माणूस पैशाकरिताच लिहितो. एखादा मूर्ख ढच फक्त पैसा न मिळाला तरी लिहितो' हे डॉ. जॉन्सनचे एतद्विषयक उद्गार मला शुद्ध आचरटपणाचे वाटतात. त्या उद्गारांना त्याच भाषेत उत्तर द्यायचे तर असे म्हणता येईल की, फक्त मूर्ख ढच काय तो पैशासाठी लिहितो. शहाणा तसे करणार नाही.' जगाच्या मापाने पाहिले तर मी एक यशस्वी व लोकप्रिय चरित्रलेखक आहे. पण तरीसुद्धा छातीवर हात ठेवून मी असे सांगू शकेन की, रस्त्याचे चौक झाडून मला जेवढे पैसे मिळाले असते तेवढेही पैसे चरित्रलेखनाच्या कामात मला मिळालेले नाहीत. परंतु चरित्राचा कुठलाही विषय भविष्यातील खपावर ध्यान ठेवून मी निवडलेला नव्हता किंवा तशा प्रकारे हाताळलाही नव्हता. मी त्या-त्या व्यक्तीविषयी लिहिले कारण त्यांच्याविषयी लिहिण्याचा लिहिताना मला अपार आनंद मिळत होता. प्रत्येक खेपेस लिहिण्याची माझी शैली मी निवडलेल्या विषयाच्या अनुषंगाने बदलत होती."

शैलीसंबंधी बोलताना पियर्सन पुढे म्हणतात की, "शैली वगैरे मला काही कळत नाही. मेरिडिथ, जोसेफ कॉनराड आदींची शैली फार सुंदर असल्याची भाषा ऐकू येते. परंतु शैलीदार लिहिण्याचा निश्चय करून हे लोक जेव्हा लिहू लागतात तेव्हा त्यांचे लिखाण माझ्याच्याने वाचवत देखील नाही. भाषा हे एक हत्यार आहे. परंतु शैलीदार लेखकांनी दुर्दैवाने त्याला आपला मालक बनविले आहे. भाषा हे हत्यार आहे, सुतार नाही. म्हणून अमका-तमका मोठ्या सुंदर शैलीचा आहे असे जेव्हा मी

अनुक्रमणिका

वाचतो किंवा ऐकतो, तेव्हा मी मनाशी ठरवितो की त्या अमक्या–तमक्याची धाटणी वजन पाडणारी असावी. त्यात आशय मात्र कमीच असावा. लेखन हे प्रायः लोकांनी वाचावे म्हणून लिहिले जाते असे मला वाटत असल्यामुळे, जे वाचावेसे वाटते ते चांगले लेखन असे माझे मत आहे...गद्य लेखकाने जितके सुबोध व सुस्पष्ट लिहिता येईल तितके सुबोध व सुस्पष्ट लिहावे. जितके थोडक्यात व अधिकात अधिक पटण्याजोग्या भाषेत लिहिता येईल तितके थोडक्यात व पटण्याजोग्या भाषेत लिहावे. सुबोध, सुस्पष्ट, कमीत कमी शब्दात व पटण्याजोगे लिहिल्यानंतर त्याचे लेखन जर वाचनीय झाले असेल, तर तो लेखक चांगला आहे असे मानावयास कुठलाच प्रत्यवाय नाही. कारण लोकांनी आपले लिखाण वाचावे हा त्याचा उद्देश मग सफल झालेला असेल. परंतु त्याचे लिखाण दुर्बोध असेल, त्याला काय म्हणायचे आहे हे वाचताक्षणी चटकन उमजत नसेल, त्याची वाक्यरचना क्लिष्ट असेल तर लेखक म्हणून तो वाईट आहे असे म्हणावयास हवे. अर्थात तो बडा शैलीबाज ठरण्याची शक्यता डावलता येत नाही."

जातिवंत चरित्रकाराविषयीही पियर्सननी काही विधाने केली आहेत. त्यांच्या दृष्टीने जातिवंत चरित्रकार तो की चरित्रलेखन हे ज्याला आत्मप्रकटीकरणाचे एकमेव साधन वाटते. चित्रकाराला ज्याप्रमाणे चित्रकला हे आत्मप्रकटीकरणाचे साधन वाटते, त्याचप्रमाणे खऱ्या चरित्रकाराला चरित्रलेखन हा आत्मप्रकटीकरणाचा मार्ग वाटतो. ते लिहितात, "चरित्रलेखन हेच ज्याला आत्मप्रकटीकरणाचे साधन वाटते अशा जातिवंत चरित्रलेखकाचा सर्वांत मोठा आनंद मानवी स्वभावाच्या अभ्यासात असतो. माणसाव्यतिरिक्त दुसरा कुठलाही विषय त्याला आकर्षित करू शकत नाही. जीव जगविण्याकरिता त्याला काय शक्ती खर्च करावी लागेल, ती वगळता बाकीचा सारा वेळ मानवी स्वभावातील वैचित्र्य हेरण्यात, त्यातील लहरीपणा हुडकण्यात, मानवी भावना, मानवी रागद्वेष व मानवी स्वभावाची रहस्ये अभ्यासण्यात तो घालवितो. त्याला सार्वत्रिकात कुतूहल नसते. त्याला असार्वत्रिकात, वैशिष्ट्यात कुतूहल असते. धोपटमार्गी लोकांविषयी त्याला आस्था वाटत नाही. पण जगावेगळे वागणाऱ्या लोकात मात्र त्याला अपार रस असतो. एखादी विचित्र वल्ली नजरेच्या टप्प्यात आली की लगेच तो कान टवकारतो. जगावेगळ्या व्यक्तींचे आकर्षण त्याला उपजतच असते. सामान्यात तो आस्था घेत नाही. मानवी स्वभावातील जे–जे जगावेगळे व आगळे त्याच्यावर तो प्रीती करतो. त्याच्यावरच त्याचा आत्मा जगतो आणि पोसतो. चरित्रकाराची कला ही कादंबरीकाराच्या वा नाटककाराच्या कलेपेक्षा सर्वस्वी भिन्न कला आहे. कादंबरीकार व नाटककार वैचित्र्यात सार्वत्रिक शोधण्याचा प्रयत्न करतात. चरित्रकार त्यांच्या नेमके विरुद्ध वागतो. चरित्रनायकाच्या

स्वभावातील काही खास लकबींवर प्रकाश टाकणारी व त्यातून त्याचा आंतरिक स्वभाव दाखविणारी बारीकसारीक माहिती वा प्रसंग जेव्हा चरित्रकाराला कळतात तेव्हा चरित्रकाराचा आनंद शब्दातीत असतो. तो आनंद समजण्यासाठी जातिवंत चरित्रकारच बनावयास हवे. पोटभरू, पगारी, माहितीजुळव्या किंवा फॅशनेबल जीवनगाथांचा ठरीव रतीब घालणारा धंदेवाईक चरित्रकारकून किंवा व्यक्तित्वाचे महत्त्व वाटते वा त्या विषयात प्रेम आहे म्हणून नव्हे, तर असामी बडी आहे, चरित्र लिहून चार पैसे व मानमरातब कनवटीस लावता येईल या हिशेबाने लेखनकामाठी करणारा, राजे-महाराजे, सेनापती-मंत्र्यादींचे चरित्र लिहिणारास त्या आनंदाची गोडी कधीच कळणार नाही. जातिवंत चरित्रकार एखाद्या व्यक्तीच्या जीवनचरित्रात रस घेतो कारण ती व्यक्ती अनेक अंगानी त्यास जीवंत व महत्त्वाची वाटत असते. ”

चरित्रलेखनाच्या वेगवेगळ्या पैलूंवर भाष्य केल्यानंतर पियर्सननी चरित्रलेखनाच्या दीर्घायुष्यात त्यांना आलेले विविध अनुभव दिले आहेत. त्यावरूनही चरित्र या वाङ्मयप्रकाराकडे पाहण्याचा त्यांचा मूलभूत निकोप, समजुतदार, समतोल आणि सखोल दृष्टिकोन समजून येतो. पियर्सनना Gilbert व Sullivan या संगीत नाट्यकारांचे चरित्र लिहावयाचे होते. नाटकाच्या विषयात रस म्हणून त्यांनी बॅर्नार्ड शॉ याजपाशी तो विषय एकदा काढला. तेव्हा शॉ त्यांना म्हणाले की, 'हा विषय निवडण्यापूर्वी तुम्ही पुन्हा एकदा विचार करावा. हा संगीततज्ज्ञांचा विषय आहे.' शॉच्या उद्गारावर पियर्सन ह्यांचे भाष्य असे की, “ शॉना व्यक्तीत बिलकूल रस नाही. म्हणून त्यांना चरित्रकलेतही काही कळत नाही. मी त्यांना म्हणालो की, एखाद्या संगीतकाचे चरित्र लिहिण्यासाठी खुद्द चरित्रकारच संगीतक असावयास हवा असे नाही. त्या-त्या विषयातील विशेष तज्ज्ञांकडून त्या-त्या विषयातील श्रेष्ठ पुरुषांची चरित्रे लिहिली जात असल्याने चरित्रकलेची फार हानी झाली आहे. चरित्रलेखकाचे प्रमुख कार्य एका व्यक्तीच्या जीवनआलेखाची पुनर्निर्मिती करणे. त्याकरिता मानवी स्वभावाच्या गुंतागुंतीचे सखोल ज्ञान असले की पुरे. माणसाच्या व्यक्तिमत्वाच्या अभ्यासातून माणसाच्या कलाकृतींविषयी जितके खोल समजू शकेल तितके कलाकृतीच्या अभ्यासातून त्याच्या व्यक्तित्वाविषयी समजू शकणार नाही... व्यक्तिमत्वातील आकर्षणासाठी व्यक्तिमत्वाचा अभ्यास करणे हा चरित्रकाराचा मुख्य हेतू असल्यामुळे चरित्रकाराने चरित्रनायकाच्या कलाकृतींचा नामनिर्देशही न केला तरीही कदाचित चालण्यासारखे आहे. अर्थात एखाद्या चरित्रकाराने तसे काही केले तर गावातील अनेक अडाणी त्याला मूर्ख ठरविल्यावाचून राहणार नाहीत. ”

चरित्रनायकाविषयी माहिती गोळा करताना चरित्रकारास कसल्या धोक्यास व अडचणीस तोंड द्यावे लागते याचे काही अनुभवाचे बोल पुढे त्यांनी ऐकविले आहेत. ते लिहितात, " कुठल्याही चरित्रकारासमोर पहिला मोठा प्रश्न असतो तो चरित्रनायकाविषयी प्रचलित असणाऱ्या परस्परविरोधी मतांचे काय करायचे हा! माहिती गोळा करावयास प्रारंभ करताच कुठल्याही व्यक्तीविषयी इतकी परस्पर-विरोधी माहिती गोळा होते की, त्यामुळे कुणीही गांगरून जावे. माणसे तितक्या त्यांच्या मानसिक प्रतिक्रिया व प्रत्येक थोर व्यक्तीच्या सहवासात येणाऱ्या निरनिराळ्या व्यक्तीच्या मनावर तिच्या-तिच्या स्वभाववैशिष्ट्यानुरूप आपला ठसा उमटविते हा सोपा नियम या ठिकाणी कायम ध्यानात ठेवावा लागतो. वेगवेगळी माणसे एकाच व्यक्तीच्या बाबतीत आपापल्या विशिष्ट स्वभावधर्मानुसार वेगवेगळी प्रतिक्रिया दाखवितात व त्यामुळे एकाच माणसाचा वेगवेगळा अनुभव इतिहासात नोंदविला जातो. थोडक्यात ज्याच्या त्याच्या मूळ स्वभावाप्रमाणे व वृत्तीप्रमाणे हा अनुभव असतो. गिल्बर्ट ह्या संगीत नाटककाराच्या बाबतीत अनेकांनी अनेक मते त्याच्या स्वभावाविषयी दिली आहेत. कोणी म्हणत की, तो फार अहंमन्य आणि तिरसट गृहस्थ आहे; तर कोणी म्हणत की गिल्बर्ट हा एक फार ममताळू व गरीब स्वभावाचा गृहस्थ आहे; तर आणखी कोणी सांगत की तो मोठा उमदा व दिलदार इसम आहे; तर दुसऱ्या काहींना तो अतिशय तुटक व आपल्याच मिजासीत असल्यासारखा वाटे. आता खरी गोष्ट अशी होती की, जे स्वतःच बडे मिजाशी होते त्यांना गिल्बर्टचा मिजासीपणा बोचे व ते त्याला अहंमन्य समजू लागत. उलट जे मुळातच नरम स्वभावाचे असत त्यांना गिल्बर्टची वागणूक अति कनवाळूपणाची वाटे. त्या उलट गिल्बर्टपेक्षा वरच्या सामाजिक स्तरावर जे वावरत होते त्यांना गिल्बर्टची मोकळी वागणूक उमदेपणाची वाटे. परंतु जे अतिसामान्य होते, की ज्यांच्याशी गिल्बर्ट कधी बोलण्याचा संबंधही येण्याची शक्यता नसे, त्यांना गिल्बर्ट तुटक व दांडमिजासी वाटे."

" परस्परविरोधी लेखी व तोंडी साहित्यामुळे ज्यांनी ते साहित्य पुरविले त्यांच्याच स्वभावाचा प्रथम अभ्यास करणे जरूरीचे होऊन बसे. तसेच ज्या प्रसंगात व परिस्थितीत त्यांनी ते मत व्यक्त केलेले असे, त्या प्रसंगाचा व परिस्थितीचाही बारीक अभ्यास मला करावा लागे व शेवटी अनुभव सांगणारा व त्याला तो अनुभव कसा आला य दोहोंचा सर्वांगीण अभ्यास करून मला माझे अंतिम मत बनवावे लागे. तथापि वरवर वाटते तसे हे काम सोपे नाही एवढेच या ठिकाणी मी सांगू इच्छितो "

कुराण व आजचा मुसलमान : काही विचार

● महबुबुल हक्

मी मुसलमान आईबापांच्या पोटी जन्मास आलो म्हणून माझे नाव अरेबिक-मुसलमान आहे. पण पिंडाने मी मुसलमान राहिलेलो नाही. १९६५ मध्ये मी इस्लामचा त्याग केला तत्पूर्वी काही आध्यात्मिक अनुभव मला आले. त्या अनुभवांना अनुसरून मी सत्याचा शोध घेऊ लागलो आणि मग इस्लामचा त्याग करावासा मला वाटले. माझ्या मुसलमान नावामुळे माझ्याविषयी गैरसमज न व्हावा म्हणून हे स्पष्टीकरण. माझे नाव हा माझ्या जन्माचा वारसा आहे. १९७० च्या मार्चमध्ये पाकिस्तानच्या लष्करी न्यायालयात मी मुसलमान नाही असे मी जाहीर केले. गेल्या सप्टेंबरात, मुस्लिम प्रागतिक संघटनेचे अध्यक्ष श्री. एस. आर. बेग (नवी दिल्ली) यांनी त्या संघटनेचा सभासद होण्याकरिता मला पाचारण केले होते. पण मी त्यांच्या निमंत्रणास नकार दिला. त्यांच्या संघटनेचे नाव मुस्लिम होते ही गोष्ट मला खटकली. आताच्या या परिषदेच्या निमंत्रणाच्या वेळी सुद्धा तीच गोष्ट झाली. माझे मित्र श्री. हमिद दलवाई जेव्हा मला म्हणाले की, तुम्ही फॉरवर्ड लुकिंग मुस्लिम परिषदेला हजर राहा, तेव्हाही मी म्हणालो की, एक बिगर-मुस्लिम म्हणून मी त्या परिषदेस हजर राहू शकेन. मुस्लिम म्हणून नाही. त्यांनी माझे म्हणणे मान्य केले, व वक्ता म्हणून तुमच्यासमोर बोलण्याची संधी त्यांनी मला दिली.

पुढे पाहू इच्छिणाऱ्या, 'आगे पाहनेवाल्या' मुस्लिमांसमोर बोलण्यासाठी या-ठिकाणी मी उभा आहे. वास्तवात आगे पाहनेवाला मुस्लिम हे शब्दच आत्मविसंगत असतात. कदाचित इस्लामीपणा वा पुढे पाहण्याचा गुण ह्या दोहोंपैकी एकाचा त्याग करण्याइतके धैर्य आगे पाहनेवाले म्हणविणाऱ्या तुम्हा लोकांच्या अंगी नसावे म्हणून तुम्हाला या शब्दातील आत्मविसंगती जाणवत नाही. नाहीतर या शब्दातील विसंगती तुम्हाला जाणवली असती. येथे जमलेल्या लोकांचे वर्तन तर्कशुद्ध नाही, ते स्वतःला फसवीत आहेत वा इतरांना फसवीत आहेत असे म्हणण्यात माझा उद्धट-पणा तर होत नाहीना ? सभ्यतेला व प्रासंगिकतेला सोडून तर मी वागत नाही ना ? परंतु सत्य कधी उद्धट असते काय ? सत्य असभ्य असते काय ? किंवा सत्याच्या वाच्यतेला काळाचा मुहूर्त लागतो काय. नाही ना ? मी तर फक्त एक सत्य सांगत आहे. त्यावाचून दुसरे काही नाही.

सत्य कटू असले तरी आवश्यक ते सत्य सांगितलेच पाहिजे. मुस्लिम समाज

अनुक्रमणिका

मागास आहे. त्या मागासपणातून तो कसा मुक्त होईल ह्याचा विचार करण्यासाठी ही परिषद भरली आहे असे मला वाटते. ह्या परिषदेचे प्रवर्तक जातीयवादी नसावेत असा माझा समज आहे. पक्ष किंवा गट वैमनस्यामुळे त्यांनी ही परिषद बोलाविलेली नसावी. वैयक्तिक स्वार्थ वा मोठेपणाची महत्त्वाकांक्षाही त्यांच्या ह्या प्रयत्नामागे नसावी. ही परिषद आयोजित करण्यात त्यांचा फक्त एकच हेतू असावा. तो म्हणजे आमच्या समाजाचे कल्याण. मी असे धरून चालतो की, संपूर्ण मानवी उदात्त मानवतेच्या दिशेने प्रवास करीत असताना आम्हीच तेवढे या शर्यतीमध्ये पाठीमागे का आहोत याचा शोध घेण्यासाठी आपण या ठिकाणी जमला आहात.

ह्या परिषदेच्या अध्यक्षांनी परिषद आयोजित करण्यामागील हेतू सांगणारे भारतीय मुस्लिम समस्येसंबंधीचे ते निवेदन केले, ते मी वाचले आहे. सर सय्यद अहमद, महमदअली जिना, मौलाना आझाद, झाकीर हुसेन व त्यांच्याचसारखे इतर सद्गृहस्थ यांचे प्रयत्न व अपयश दुर्लक्षित करणे योग्य नाही हे मला पटते. तसेच मुस्लिम समाज व भारतीय प्रगती यांचा विचार करणारांना कुटुंबनियोजन, पडदा, आरोग्य, ऊर्दू, विवाह, घटस्फोट, विश्वस्त संस्थाविषयक कायदा इत्यादि प्रश्न विचारणीय वाटणार हेही ठीक आहे. परंतु मला असे म्हणायाचे आहे की, एवढ्या प्रश्नांचा विचार केल्याने आपल्यापुढील समस्या सुटण्यासारखी नाही. फक्त एवढेच प्रश्न आम्ही घेऊन बसलो व आमच्या परिस्थितीचा त्यापेक्षा अधिक खोल विचार जर आम्ही केला नाही, तर वर आम्ही ज्यांची नावे घेतली त्यांच्याचप्रमाणे आम्हीही अपयशी होऊ ही काळ्या दगडावरची रेघ आहे. स्वतःला मुसलमान म्हणवून घेणारांच्या मागासलेपणाची मूळ कारणे जर आपण शोधून काढू शकलो नाही तर, त्यांच्या जीवनदृष्टीत कसलाही बदल आपण घडवून आणू शकणार नाही. यासाठी मला वाटते की, आपण आत्मपरीक्षण करावयास हवे, स्वतःला जाणून घ्यावयास हवे.

भारतीय समाजातील साऱ्या अनिष्टांचे मूळ भारतातील दारिद्र्य व विद्यमान अर्थरचनेत आहे. दारिद्र्याने व प्रचलित अर्थरचनेने ह्या देशातील बहुतेक समस्या निर्माण केल्या आहेत. शाळेत आम्हाला एक कविता होती. कवितेचे नाव होते 'मृत्यू-एक समानतावाला.' कवितेचा आशय असा की, मृत्यू सर्वांना एका पातळीत आणतो. भारतात हे काम दारिद्य्र करीत आहे. हरएक जातीजमातीचे लोक येथे दारिद्र्यात भरडून निघत आहेत. त्यात हिंदू आहेत, तसेच मुस्लिम आहेत. शीख आहेत, तसेच बौद्धधर्मी, जैनधर्मी आहेत दारिद्र्याच्या बाबतीत कुठल्याही जाती-जमातींचा अपवाद म्हणून नाही. एकीकडे या देशातील बहुसंख्य जनता भूमीहीन, आसराहीन, उपाशी किंवा अर्धउपाशी, अशिक्षित, बेकार आणि व्याधिग्रस्त आहे;

अनुक्रमणिका

तर दुसरीकडे काही थोडे लोक राष्ट्राला न परवडणारे विलासी, श्रीमंती, ऐष आरामाचे जीवन जगत आहेत. ह्या थोड्या लोकांत प्रत्येक धर्माचे लोक येतात. म्हणजे दारिद्र्य व श्रीमंती ही कुणा दोन धर्मांची मिरासदारी नाही. ही अन्याय्य अर्थरचना भारतीय समाजाच्या साऱ्या प्रगतीच्या आड येत आहे. अनेकदा तर आपले भागधेय बदलण्यासाठी कटिबद्ध झालेल्या जनतेचे लक्ष मूळ प्रश्नांवरून दुर्लक्षित व्हावे यासाठी ह्या प्रस्थापित अर्थव्यवस्थेचे हितसंबंधी दोन धर्मियांच्या गटात अकारण भांडणे लावून द्यावयासही मागे पाहत नाहीत. जातीय दंगली व इतर असंतोषामागील हे एक महत्त्वाचे कारण आहे.

परंतु अज्ञान आणि धार्मिक माथेफिरूपणा याने माणसे इतकी अंध बनतात की, ते ज्या धर्मात असतात त्या धर्माच्या नावाने त्यांची कशी फसवणूक व लुबाडणूक चालली आहे हे देखिल त्यांना उमगत नाही. शाळा–कॉलेजच्या सामान्य शिक्षणाने अज्ञान दूर होत नाही. माणूस हा जात्याच एक अज्ञ प्राणी असतो. आत्मा, जीवन, परमेश्वर, विश्व ह्याविषयी फारच अल्प माहिती त्याच्यापाशी असते. परंतु बुद्धिवाद व सत्याचा ध्यास यांची कास धरल्यास आमच्यामध्ये परिवर्तन करू शकणारे ज्ञान आम्हास मिळू शकेल हेही तितकेच खरे आहे.

सय्यद अहमद, इक्बाल, जिना, मौलाना आझाद, मौलाना मौदुदी हे थोर मुसलमान आहेत, एकोणिसाव्या आणि विसाव्या शतकाचे विचारवंत आहेत परंतु यांच्यापैकी काहींना पवित्र कुराणासंबंधी काहीच माहिती नव्हती; तर इतरांनी खऱ्या संदर्भात कुराणाचा विचार करण्याचा कधी प्रयत्न केला नाही. ते एकतर इस्लामचे तुतारीवाले स्तुतिपाठक राहिले किंवा मतलबी दुकानदार बनले. कुराणाच्या अधिकाराची पृच्छा त्यांनी कधी केली नाही किंवा कुराणाची विश्वासार्हता कधी आव्हानिली नाही. कालौघात बाद होत चाललेल्या एका हुकूमशाहीला हे सारे शरण गेले.

कुराणाच्या अधिकारासंबंधी व अबाधित विश्वासार्हतेसंबंधी प्रश्न न विचारण्यामध्ये ते अधिक हुशार वा वास्तववादी ठरत होते काय ? मूर्तिपूजेच्या उपयुक्ततेसंबंधी प्रश्न विचारणारा व मूर्तिपूजा त्याज्य ठरविणारा महम्मद कुणी अज्ञ व अव्यवहारवादी गृहस्थ होता काय ? प्रत्येक खऱ्या सत्यशोधकाप्रमाणे धर्माच्या अधिकाराच्या सत्यतेविषयी पृच्छा करण्याचे व तो अधिकार मानवजातीच्या प्रगतीआड येत असल्यास त्याला नकार देण्याचे धैर्य, बुद्धिमत्ता व इच्छाशक्ती आपणात हवी. तरच आपली प्रगती होईल.

मुसलमान कुराणाच्या कायद्यांनी बांधलेला आहे. पण कुराण कमालीचे आग्रही व अलवचिक आहे. कुराणाचे कोठलेही कलम मुसलमान बदलू शकत नाही

अनुक्रमणिका

किंवा रद्द करू शकत नाही. कुराणाच्या दुराग्रहीपणाविषयी आपण मागाहून विचार करू. प्रथम आपण असा प्रश्न विचारू की कुराणात कोठे भ्रष्ट (Corrupt) गोष्टींचा शिरकाव झाला असल्याची शक्यता आहे काय ?

दैवी वाणीच्या (Divine Revelation) प्रकृतीसंबंधी मूलभूत चर्चा करण्याचा येथे माझा विचार नाही. मी येथे फक्त एवढेच म्हणेन की, प्रत्येक प्रेषिताला, किंबहुना प्रत्येक व्यक्तीला तिच्या बुद्धीच्या कुवतीनुसार परमेश्वराचे सत्यज्ञान समजते. प्रत्येक प्रेषित हा प्रथम मानव होता आणि चुकणे हा मानवाचा धर्म असतो. खुद्द महम्मदानेसुद्धा आपणही एक मानव आहोत व चुका घडण्याची शक्यता आपल्या बाबतीत आहे असे अनेकवार सांगितले आहे. मी कुठल्याही प्रेषिताच्या किंवा महम्मदाच्याही प्रामाणिकपणाची शंका घेत नाही. मी फक्त ज्याने कुराण सुसंगतपणे लिहून काढले त्या संकलकाच्या प्रामाणिकपणाची शंका घेत आहे.

इस्लामच्या तिसऱ्या खलिफाने, ओस्मानने, आज आपल्यापुढे आहे त्या कुराणाचे संकलन घडवून आणले आहे. सगळ्या मुसलमान खलिफात ओस्मान हा अत्यंत भ्रष्ट खलिफ होऊन गेला. दैवी वाणीचे मनुष्यवाणीत रूपांतर महम्मदाने केले. परंतु आपल्या हयातीत काही तो ते ग्रंथबद्ध करू शकला नाही. कुराणातील गाथा (सुरे) प्रेषिताच्या मित्रांच्या व अनुयायांच्या हवाली होते. महम्मदाच्यामागे त्यांनीच ते जतन करून ठेवले होते. खिस्ताब्द ६३२ मध्ये महम्मद पैगंबरवासी झाला. उस्मान ६४४ मध्ये खलिफ बनला. म्हणजे मधली बारा वर्षे कुराणाच्या गाथा अद्याप कुठे ना कुठे विस्कळीत अवस्थेत अस्तित्वात होत्या. त्याना लिखित ग्रंथबद्ध स्वरुप आलेले नव्हते. दरम्यान अबूबाकर, ओमरसारखे प्रेषिताचे कित्येक मित्र, अनुयायी, सहकारीही मृत झाले होते. कित्येक नवे प्रेषित उदयास आले होते. तर अनेक लोक महम्मदाला मिळालेल्या दैवी वाणीचे अवशेष आम्हापाशी आहेत असे सांगावयास पुढे येत होते. स्वतःला प्रेषिताचा वारस म्हणवून घेणारा अली आजच्या पाकिस्तानी भुत्तोंसारखाच सत्तेसाठी आतुर झाला होता. हाती सत्ता घेण्यासाठी धडपडत होता. ह्या उद्योगात अलीला कित्येकांचा पाठिंबा होता. तिकडे ओस्मानही सत्तेसाठी धडपडत होता. अली व ओस्मानच्या भांडणात ओस्मानला सत्ता स्वतःच्या हाती ठेवण्यासाठी लाच व वशिलेबाजी यांचा आश्रय करावा लागला होता. प्रतिस्पर्धी प्रेषिताच्या प्रचाराच्या माऱ्यापासून बाल-इस्लामला वाचविणे हे त्याचे सर्वात मोठे कर्तव्य झाले होते. त्याजबरोबर कुराणाच्या सुऱ्यांच्या मालकीच्या संबंधातील वादप्रतिवादालाही त्याला पायबंद घालायचा होता. अशा परिस्थितीत संकलित केले गेलेले कुराण मुळाशी किती एकनिष्ठ असणार ?

महम्मदाने सांगितलेल्या खऱ्या गाथा आपणापाशी आहेत असा दावा

अनेक जण करीत होते. सत्तेसाठी अली व ओस्मानचे भांडण होते. अनेक नव-प्रेषित परमेश्वराच्या नावाने संदेशाची ग्वाही फिरवीत होते व प्रेषितपणाचा मान स्वतःकडे घेऊ पहात होते. अशा एकूण संघर्षमय परिस्थितीत ओस्मानसारख्या भ्रष्टाचारी राजकारणपटूने कुराणाच्या संकलनासाठी एक मंडळ नियुक्त केले. आजचे व इतिहासकालातील अरब राजकीय पद्धतीचे स्वरूप पाहता अशा प्रकारच्या मंडळात ओस्मानच्या राजकीय प्रतिस्पर्ध्यांना जागा मिळणे शक्य तरी होते काय ? उलट ओस्मानच्या राजकीय प्रतिस्पर्ध्यांमध्ये प्रेषिताचे अनेक निकटवर्ती अनुयायी व संबंधित होते. त्यांच्यापैकी अनेकांकडे कुराणातील सुरे असण्याची शक्यता होती आणि ते मंडळात असते तर सुरे बदलण्याच्या प्रयत्नास त्यांनी कठोर विरोध केला असता. दुसरी गोष्ट अशी की स्वतःचे हितसंबंध अबाधित राखण्यासाठी ओस्मानसारख्या इसमाने मूळ संहितेत बदल केला असता की नाही ? किंवा देववाणीचे शब्दच दाबून टाकले असते की नाही ? किंवा मुळात नसलेले सुरे त्यात घातले असते की नाही ?

ओस्मानने मूळच्या काही पंक्ती गाळल्या असल्या पाहिजेत असे मी म्हटले. माझा पुरावा असा : कुराण संकलित करण्याचे काम सुरू असताना "सुरा अयहाबचा एक आयत (वचन) गवसत नाही व ओस्मानने सगळ्या हफिझांना एकत्र जमण्याची आज्ञा दिली आहे ही गोष्ट तुला माहीत आहे काय असे एका मुसलमानाने अलीला सांगितल्याचे व त्यावर अली 'छान, छान' असे बोलल्याची हकिकत प्रसिद्ध आहे." त्यावरून कुराणातील मूळ पंक्ती गाळल्या गेल्या असल्याचे दिसून येते. माझा दुसरा पुरावा असा की हाप्सा नावाच्या ओमरच्या मुलीपाशी जे कुराण आहे त्यात व्यभिचार करणाऱ्या स्त्रीपुरुषास दगडांनी ठेचून मारण्यात यावे अशी आज्ञा आहे, असे वरचाच मुसलमान गृहस्थ अलीपाशी बोलला असल्याची नोंद आहे. एवढेच नव्हे तर "हब्न मसुदही म्हणतो की अशी आयत प्रेषित बोलला असल्याचे त्यालाही माहीत आहे." (Shamsul Alam. Biplab-i Sahaba. Abu Jar Giffari-in Bengali-पृ. २६.Abu Jar Giffari Society of Pakistan; Dacca, जुलै १९६७.) मूळ कुराणात व्यभिचाऱ्यांना दगडाने ठार मारण्याची शिक्षा असली तरी ओस्मान–नियुक्त मंडळातर्फे जे कुराण आपल्या हाती आले आहे त्यात व्यभिचाऱ्यांना फक्त शंभर फटक्यांची शिक्षा तेवढी सांगितलेली आहे. याचा अर्थ प्रारंभापासूनच प्रासंगिक इष्टानिष्टता पाहून कुराणात बदल केलेले आहेत.

आता मुळात नसलेला भाग मागाहून कुराणात घुसडला गेला असावा ह्या माझ्या मतासाठी पुढील पुरावा पाहा. कुराणात अशी एक पंक्ती आहे की जिचा अर्थ महम्मद हा शेवटचा प्रेषित आहे असा होतो. आता खुद्द महम्मदच जर हे

शब्द बोलला असेल तर त्याचा अर्थ महम्मदाने परमेश्वरी साक्षात्काराचा अर्थच चुकीचा केला असला पाहिजे असे म्हणावे लागते. अशा प्रकारच्या चुका घडण्याची बरीच शक्यता असते. मीही एक मनुष्यच आहे व माझ्याही हातून चुका होण्याची शक्यता आहे असे प्रत्यक्ष महम्मदानेच वारंवार बजाविले आहे. मला वाटते की आपण शेवटचा प्रेषित आहोत असा दावा महम्मदाने केलेला नसावा. उलट कुराणसंकलनासाठी जे मंडळ ओस्मानने नियुक्त केले होते त्या मंडळाने हा उपद्व्याप केलेला असावा. त्याला सबळ कारणेही आहेत. महम्मद शेवटचा प्रेषित आहे असे महम्मदाचेच वचन सांगितले; की जे इतर लोक प्रेषितपदासाठी भांडत होते त्यांचा आवाज आपोआपच बंद होतो. म्हणजे हे वचन सांगून मुसलमानांची श्रद्धा बंदिस्त करण्याचा ओस्मानचा हेतू होता. साधकबाधक विचार करता मला असे वाटते की महम्मद मानवजातीचा शेवटचा प्रेषित नाही.

आता ओस्मान-मंडळाने आम्हाला दिलेल्या कुराणामध्ये खाडाखोड, सुधारणा करता येईल काय ह्या प्रश्नासंबंधी ? कुराण म्हणते की,

"आज, ह्या दिनी मी तुमच्यासाठी
पूर्ण केला आहे तुमचा धर्म;
माझी तुमच्यावरील कृपाही केली
आहे पूर्ण; आणि तुमच्यासाठी
नियुक्त केला आहे इस्लाम हा तुमचा धर्म. (५·४)

सारांश इस्लामच्या धर्माला पूर्णत्व आणणारे कुराण-कायदे दृढ, गतीशून्य व अपरिवर्तनीय असतात. त्यांच्यात बदल करता येत नाही तसेच ते बादही करता येत नाहीत.

कारण कुराणात असे सांगितले आहे की,

कुराण जेव्हा त्यांच्यापुढे पढले जाते
तेव्हा ते कुराणापुढे नतमस्तक होत नाहीत
तर त्याच्याविरुद्ध वागतात. (कुराणाचा अवमान करतात)

नास्तिक कुराणाला नकार देतात. (८४–२१–२२) फक्त नास्तिकच कुराणाला नकार देतात ह्या वचनाचा अर्थ असा की, कुराणाची तत्त्वे, कुराणाचे कायदे फक्त नास्तिकच मोडू शकतो, सुधारू शकतो, नाकारू शकतो किंवा बदलू शकतो. सच्चा मुसलमान तसे करू शकत नाही. सारांश एखादा मुसलमान जेव्हा वरीलपैकी एखादे कृत्य करतो तेव्हा तो मुसलमान राहत नाही. तो काफिर व पाखंडी बनतो.

कुराणाच्या कुठल्याही आज्ञेचा भंग सच्चा मुसलमान करू शकत नाही. त्याने तसा भंग केला तर तो मुसलमान राहत नाही. कुराणातील वरील आदेशाप्रमाणे

कुराणाची प्रत्येक आज्ञा मुसलमानांवर बंधनकारक आहे. त्याने त्याप्रमाणे वर्तन केले नाही व वेगळ्याच प्रकारचे वर्तन केले तर ते पाखंडी होतात, अ-मुस्लिम बनतात. आता असे पाहा की, आधुनिक समाजातील कुठल्याच माणसाला कुराणातील सगळ्याच्या सगळ्या आज्ञा प्रामाणिकपणे पाळता येण्यासारख्या नाहीत. काही उदाहरणे घेतली की ते तुमच्या ध्यानात येईल.

कुराणात असे म्हटले आहे की, झुल क्वाद, झुल हाज, मुहरम व रजाब या महिन्यात सच्चा मुसलमानाने युद्धात भाग घेता नये. खरे तर हा काही मूळ कुराणातील कायदा नव्हता. महम्मदाने इस्लामपूर्व अरब टोळ्यांकडून ही प्रथा घेतली होती. अरब टोळ्या या चार महिन्यात युद्ध करीत नसत. प्रेषित महम्मदाने या मूर्तिपूजक टोळ्यांशी एक करार केला व त्यांची प्रथा घेतली. अशा प्रकारे इस्लामपूर्व अरबांची ही प्रथा ही कुराणाची आज्ञा बनली. असो. आता प्रश्न असा आहे की, कुराणाची ही आज्ञा आजच्या गुंतागुंतीच्या जगात शब्दशः पाळता येण्याची शक्यता आहे काय? आजची गोष्ट सोडा. परंतु पूर्वीचे मुसलमान तरी ती पाळीत होते काय? करबाला येथील मुसलमानांची आपापसातील लढाई प्रत्यक्ष मुहरमच्या महिन्यात खेळली गेली होती. सत्तासंपादनासाठी होऊन गेलेल्या ह्या संघर्षाविषयी एक ऊर्दू म्हण तयार झाली आहे. "प्रत्येक करबालानंतर इस्लाम जीवंत होतो." गेल्या मोहरममध्ये बंगाल्यांविरुद्ध युद्ध पुकारताना इस्लामचा आधुनिक त्राता इस्लामवादचा ज. याह्याखान याच्या मनात बहुधा हाच विचार असावा. मला वाटते की एकतर याह्याखानसाहेबांना कुराणातील निषेधआज्ञेचा विसर पडला असावा किंवा त्यांनी कुराण झटकून लावले असावे. नाहीतर त्यांनी बांगलादेशात आणखी एक करबाला घडविला नसता.

कुराणात सांगितले आहे की, एक पाक मुसलमान दुसऱ्या पाक मुसलमानाची हत्या करू शकत नाही. अशी हत्या हे महत्पाप आहे. परंतु मुसलमानातील घोषित-अघोषित अशी कितीक युद्धे आजतागायत होऊन गेली. पाकिस्तानने भारताविरुद्ध युद्ध घोषित केले. भारतीय सैन्यात शेकड्यांनी सच्चे मुसलमान आहेत. अशा वेळी मौलाना मौदुदी किंवा मौलाना अबुल लैस भारतीय सैन्यातील सगळे मुसलमान काफिर आहेत असा फतवा काढतील काय? किंवा पाकिस्तान व अफगाणिस्तान यांच्यात युद्ध झाले तर एक दुसऱ्याला ती काफिरांची भूमी आहे असे म्हणू शकेल काय? पाकिस्तानी सैन्याने कालपरवा बांगलादेशात जे मारले ते सारे काफिरच होते काय? प्रेषिताने जेव्हा ही आज्ञा सांगितली तेव्हा जगात फक्त एक मुस्लिम राष्ट्र होते. बरे, दुसऱ्या दृष्ठीने जर ह्या आज्ञेचा विचार केला तर ही आज्ञा हा पाक मुसलमानाला नापाक मुसलमानाचा वध करू देण्याचा जन्महक्कच दिल्यासारखा

होता. किंवा एक पाक मुसलमान दुसऱ्या तितक्याच पाक मुसलमानाला मारतो आणि एक पाक मुसलमान काफिराला मारतो तेव्हा पहिल्याच्या व दुसऱ्याच्या शिक्षेत फरक करायचा की काय ?

अल्ला आणि प्रेषित यांच्याविरुद्ध जो कोणी लढेल त्याचे हातपाय तोडावेत असे कुराण सांगते. ही लढाई इतका घृणास्पद गुन्हा का मानला जात होता ? किती लोकांनी परमेश्वर पाहिला आहे ?. किंवा परमेश्वराच्या अस्तित्त्वाचे ज्ञान किती लोकांना आहे ? परमेश्वराचा साक्षात्कार, दैवीवाणी आणि प्रेषितपणा हे त्यांच्यापैकी कितीजणांना कळत होते ? किंवा कितीजणांना कळते ? ह्या आज्ञेचा अर्थ हाच नाही काय की, महम्मदाच्या प्रेषितपणाला ज्यांचा विरोध होता त्यांना जबरदस्त दहशत घालावी ? तसेच परमेश्वर आणि त्याचा प्रेषित ह्यांच्या नावाने जर पवित्र युद्ध सुरू करता येते तर परमेश्वर आणि प्रेषित ह्याच्या विरुद्धचेच युद्ध तेवढे पाप का समजावे ? परमेश्वर व प्रेपिताच्या नावाने युद्ध करण्याची मुभा असेल तर त्यांच्या विरुद्ध युद्ध करण्याचीही मुभा असावयास हवी.

धर्म–अध्यात्माच्या नावाने चोरीसकट कुठलाही गुन्हा घडण्याची शक्यता असू शकते. डोके ठिकाणावर राखून धर्म व अध्यात्माच्या अदृश्य हातांचा हा पराक्रम जर आपण समजून घेतला नाही व त्यापासून आत्मसंयमनाचे धडे घेतले नाहीत, तर न–शिक्षित, अडाणी, असंस्कृत, बेजबाबदार लोक गुन्हेगारीप्रवृत्तच राहतील. त्याना कधीही शहाणपण येणार नाही. चोरीच्या गुन्ह्याच्या बाजूने काही अधिक सांगता येईल. ज्या समाजात सर्वांना अन्न, वस्त्र, निवारा, सुरक्षितता यांची हमी निश्चित मिळू शकत नाही, त्या समाजात चोरीसारखे गुन्हे घडायचेच ! गरिबी माणसाला हे गुन्हे करावयास भाग पाडते. समाज जेव्हा आपल्या लोकांना अन्न, वस्त्र, निवारा, सुरक्षितता देत नाही पण चोरीसाठी शिक्षा मात्र देतो, तेव्हा तो समाज स्वतःच्या अन्यायाची सार्वजनिक ग्वाही फिरवीत असतो. हातपाय तोडण्याच्या शिक्षेच्या वतीने असा युक्तिवाद केला जातो की, अवयव तोडण्याची शिक्षा ही गुन्हेगारास गुन्हा करण्यापासून परावृत्त करण्यासाठी ठेवलेली शिक्षा असते. जबर शिक्षेच्या धास्तीने गुन्हेगार गुन्हा करण्यास धजणार नाही. परंतु खरी गोष्ट अशी आहे की, कठोरातील कठोर शिक्षासुद्धा माणसातील गुन्हेगार प्रवृत्तीचे संपूर्ण निर्मूलन करण्यात यशस्वी होत नाही. आमच्या काळात माणसाचा तर सोडाच, परंतु जनावराचाही अवयव तोडणे ही गोष्ट रानटीपणाची मानली जाते. आर्थिक दृष्टीनून पाहिले तर ती नुकसानकारकही आहे असे म्हणावे लागते. अपंग हा राष्ट्रावरील किंवा समाजावरील मोठाच बोजा असतो. सामान्यतः कसल्याही प्रकारचे उत्पादक श्रम तो करू शकत नाही. काम करण्याची नैसर्गिक क्षमता तो घालवून

असतो. शारीरिक सौंदर्य व मानसिक शक्तीही गमावून बसतो. हे सर्व कितपत योग्य आहे ?

कुराणात आणखी असे कितीतरी कायदे आहेत. विशेषतः स्त्रियांच्या सामाजिक स्थानाविषयी तर इतके कायदे आहेत, की जे कालबाद आहेतच, पण कुठल्याही समाजाला घातकही ठरणारे आहेत. परंतु कुणाला त्याचे काहीं नाही.

तेव्हा येथे हजर असणाऱ्या व "आगे पाहनेवाल्या" मुसलमानानाच नव्हे तर सर्वच मुस्लिमांना मी विचारू इच्छितो की, "कुराणातील अहितकारक कायद्यांना पाठिंबा द्यावयास व त्यांचे पालन करावयास तुम्ही तयार आहात काय? पुढे पाहणाऱ्या तुम्हाला मुस्लिम समाज सुधारायचा आहे. पण तत्पूर्वी तुम्हाला इस्लाम सुधारावा लागेल व ह्या सुधारण्यास तर कुराणाचा जबर विरोध आहे. आधुनिक विज्ञान व संस्कृतीमध्ये बिगर मुसलमानांनी घातलेल्या भरीचा फायदा आपण सारे उठविता. तसे करताना नित्य नेमाने व न चुकता कुराणाचे कायदेही मोडता व तरीही स्वतःला सच्चे मुसलमान म्हणवून घेता. फक्त भावुक, अज्ञ आणि ढोंगीच काय ते अशा परिस्थितीत स्वतःला मुसलमान हे बिरुद लावून घेऊ शकतील. परंतु कुराणाची अंधभक्ती त्यांना माथेफिरू धर्मवेडे बनविते. स्वच्छ व आरोग्यदायक वातावरणाचा लाभ प्रत्येक मुस्लिमाला व्हावा असे तुम्हाला वाटते. परंतु जगात अनेक श्रीमंत, सुविद्य मुस्लिम आहेत की, जे अशा प्रकारच्या आरोग्यदायक वातावरणात राहत आहेत; त्यांच्यापाशी सगळ्या सुखसोयी आहेत; सगळ्या चांगल्या गोष्टी आहेत. परंतु बाह्य बदलामुळे खुद्द त्यांच्यात काही बदल झाला आहे काय ? त्यांच्यापैकी अनेकजण मुस्लिम समाजाचे पुढारी आहेत की नाही ? परंतु चांगल्या घराण्यात जन्मलेले व सुखासीन आयुष्यात वाढलेले हे लोक सामान्य मुसलमानांमध्ये जातीयवादाचे वीष पेरतातच की नाही ? मुसलमान समाजाचा उद्धार करावयास निघालेल्या तुम्हासारख्या प्रमाणिक लोकांच्या मार्गात हे लोक काटे पसरतील की नाही ?

तुम्ही स्वतःला 'आगे पाहनेवाले' म्हणवून घेता. पण ही तर एक आत्मविसंगत गोष्ट आहे. आणि त्यातून तुमच्याच मानसिक आत्मविसंगतीचे दर्शन घडते. मुस्लीम पुढे पाहू शकत नाही. तो पुरोगामी बनू शकत नाही. त्याची नजर कुराणाने कायमची अडविलेली आहे. सदाची बांधून ठेवली आहे. जेव्हा कधी जो मुस्लिम ही बंधने झुगारतो नि पुढे पाहू लागतो तेव्हा तो मुस्लिम राहत नाही. फक्त खऱ्या धैर्याचा नि सामर्थ्याचा अभाव असल्यानेच तो जाहीरपणे हे सांगत नाही.

परंतु इस्लामचा त्याग केल्यावर तुम्ही फक्त पुढेच का पाहावे ? पुढे पाहा, मागे पाहा, आजूबाजूला पाहा, वर पाहा, खाली पाहा. डाव्या बाजूला पाहा, उजव्या बाजूला पाहा, सर्वत्र पाहा. समुद्राच्या तळी पाहा, गगनातील सूर्याकडे पाहा. जेथे पाहता येईल तेथे पाहा आणि स्वतःकडे, स्वतःच्या अंतरंगातही पाहा.

तुम्ही भारतीय आहात. या मातृभूमीने अनेक धैर्यशील सत्यशोधकांना जन्म दिला आहे. भारताच्या तरुणांनी ती परंपरा उचलून धरावयास हवी. तारुण्याला कधी वयाची मर्यादा असत नाही. तारुण्य म्हणजे मनाचा उत्साह, मनाचे चैतन्य. वयाच्या विशीतच एखादा हे चैतन्य हरवून बसेल. दुसरा कोणी शंभरी उलटली तरी मनाने तरुण राहील. राष्ट्रांच्या समाजात भारताला आपली न्याय्य भूमिका वठवायची आहे. उदात्त मानवजातीचा झेंडा उंच उभारायचा आहे. आपली ही भूमिका पार पाडण्यात भारतीय मागे राहणार नाहीत अशी मला आशा आहे.

सत्यालाही पापुद्रे असतात. दर पदराचा रंग वेगळा. प्रत्येक रंगाची छटा वेगळी, पोत वेगळे, मूल्य निराळे. — व्यासपर्व

* * *

गाणीत गाणी या कलावंत व्यासाने गायली. पण एक गाणे असे आले की स्फुरता स्फुरेना; सोडू म्हटल्या सुटेना. त्या गाण्याच्या अमूर्त सुरांनी, भावांनी तो झपाटला गेला आणि त्या अवस्थेत एकलव्याची व्यथा द्रोणाच्या चिरव्यथेत एकरूप झाल्याचे त्याने पाहिले. नव्हे, ही कथा आता एकलव्याची राहिली नाही, की द्रोणाची. बुद्धिमंतांच्या अविकसित आकांक्षांची भीषण शोक-कथा ती झाली. अशा ज्ञात्यांचे विशाल जग मोहरीएवढे हलके व लहान आहे. किती प्राण त्यात ओता, ते क्वचितच एखाद्या महा-भागाच्या स्पर्शाने परत विशाल व्हायचे. मोहरी परत आपली मोहरीच. एकाला मोठे व्हायचे तर दुसऱ्याने ठेंगणे राहिले पाहिजे, अशी परंपराच त्या मोहरीतल्या ठिणगीने तयार केली. 'तू नाही तर मी' चे तत्त्वज्ञान झाले. बलशालींचे बल निसर्गसिध्द, तपःसाध्य राहिले नाही. व्यवहारी समर्थांचे बल गेले. बुद्धी, कौशल्य, साऱ्यांचे नियोजन द्रोणाने एकलव्याचा आंगठा कापून घेतला तेव्हापासूनच सुरू झाले. या निर्माणक्षयी नियोजनाला एकदा जी चालना मिळाली ती अद्याप, कुठेही पाहा, सारखी फिरतीच आहे.

व्यासपर्व — दुर्गा भागवत

अनुक्रमणिका

हत्तींची कथा

• दुर्गा भागवत

इर्व्हेन बस हे वॉशिंग्टन स्टेट युनिव्हर्सिटीचे प्राध्यापक असून त्यांचा विषय 'एकॉलॉजी' आहे. एकॉलॉजी म्हणजे अभ्यावरणाशी प्राण्यांचे जीवन कसे व किती समाकूलन करते याचे शास्त्र. एक प्रकारे भूगोलातच याचा अंतर्भाव होतो. प्रा. बस यांनी आफ्रिकेतल्या हत्तींचा अभ्यास केला आहे. रॉबर्ट आर्ड्रे यांनी त्यांच्या तोंडून 'हत्तींची कथा' ऐकली. त्यांच्या मते ही कथा हत्तींच्या अवाढव्य आकाराला साजेशी महत्कथा आहे.

समाजसंरक्षणाची जाणीव हे समाजाचे आद्य कर्तव्य असते. मग तो समाज मानवी असो किंवा अमानवी. संरक्षणाचे कार्य हत्तींमध्ये परिपूर्णतेला गेल्याचे आढळते.

हत्तींचा कळप असतो. पण त्या कळपात बऱ्याचशा माद्या व त्यांची पिले असतात.

हत्ती आपल्या सभोवारच्या वातावरणाशी फटकून राहणारा प्राणी असतो; वातावरणाशी नाजुक गोडवा तो राखीत नाही. परंतु कळप करण्याच्या सामाजिक प्रवृत्तीमुळे संरक्षणाची प्रेरणा त्याच्यात जागृत असते.

मानव व प्राणी यांच्यातला मूलभूत फरक म्हणजे प्राण्यांना मृत्यूची जाणीव नसते व माणसात ती असते; माणूस अंत्यसंस्कार करतो, तसे पशूत नसतात हा एक बळकट समज प्राणिशास्त्रज्ञ व मानवशास्त्रज्ञ यांच्यात आजवर घर करून होता. आर्ड्रे म्हणतात की, हत्तीची कथा बस यांच्या तोंडून ऐकेपर्यंत माझीही अशीच समजत होती. पण ती कथा ऐकल्यावर माझे मत किती चूक होते ते मला कळून आले.

हत्तीचा आकार अवाढव्य असला, तरीही भूमध्यरेषेवरच्या आफ्रिकेतल्या स्वच्छ वातावरणातही तो हा हा म्हणता अदृश्य होतो. आर्ड्रे म्हणतात की, 'टांझानियाच्या रिफ्ट व्हॅली या दरीत मी साठ हत्तींचा कळप तिसऱ्या प्रहरी पाहिला. त्या वेळी फोटो काढणे शक्य नव्हते. सकाळी फोटो काढू असे म्हणून स्वस्थ बसलो. पण सकाळी त्या दरीची दोन हजार फुट उंच असलेली दरड ओलांडून हत्तींचा तो कळप रातोरात अदृश्य झाला होता.'

अशा या लीलया संचार करणाऱ्या, हवे तेव्हा सहज निसटून जाणाऱ्या प्राण्यांचा अभ्यास करणे किती अवघड असेल ते सांगायला नकोच.

प्रा. बस यांनी त्यासाठी एक युक्ती शोधून काढली. ती म्हणजे बंदुकीने गुंगी आणणाऱ्या औषधाचे इंजेक्शन कळपातल्या एकाला द्यायचे. पण त्यावेळी आताच्या-एवढी बंदूक-सुईची विद्या प्रगल्भ झालेली नव्हती. हत्तीला गुंगी आणायला किती डोस लागतो हेही माहीत नव्हते; अधिक डोस घातुक होण्याचा संभव असतो. परंतु प्रयोगाखातर त्यांनी असे इंजेक्शन एका हत्तिणीला दिले. तिचे पिलू तिच्या जवळच होते. तो औषधी बाण तिच्या कातडीत घुसला मात्र; तत्काळ प्रा. बसना कळून चुकले की आपले डोसचे प्रमाण चुकले आहे. ती मादी फुगा फुटावा तशी कोसळली. प्रा. बस व त्यांचे आफ्रिकन सहकारी यांना त्या विषारावरचा उतारा माहीत होता. परंतु तो उपाय जवळ जाऊन करणार कसा ? तिच्या बरोबरचे हत्ती संतापाने खवळले होते. बेभान होऊन ते थयथय नाचत होते, चीत्कारत होते. लांबून स्वस्थ काय होते आहे ते बघण्यापलीकडे त्यांच्या हाती काहीच राहिले नव्हते. पावणेदोन तासांनी ती हत्तीण मेली. ती मेली हे प्रा. बसना कळले नाही. कळले ते तिच्याच कुटुंबियांना-आतापर्यंत संरक्षणाचा पवित्रा घेऊन धिंगाणा घालणारे हत्ती आता उगीचच इकडे-तिकडे फिरू लागले. त्यांचे अवसान गळाले. ते पाहिल्यावर प्रा. बसना काय घडले आहे त्याची कल्पना आली. परंतु हत्तीची कहाणी इथेच संपली नाही. त्या हत्तींच्या कळपातली सर्वांत म्हातारी हत्तीण, त्या सर्वांची आजीच म्हणाना, पुढे झाली आणि तिने कळपाला रानात हाकलले. ते पिलू मात्र अजून आपल्या आईभोवतीच रेंगाळत होते. म्हातारी हत्तीण दूर जंगलातल्या कडेला जाऊन हत्तींना आत घुसवीत होती. ती आता परतून आली. आपल्या सोंडेने तिने त्या पोरक्या पिलाला गोंजारले. हत्तींचा कळप रानाच्या कडेला त्यांची वाट पाहत उभा होता. आंजारून-गोंजारून तिने त्या पिलाला कळपात नेऊन सोडले. मग ती एकटीच परतून आली. तिने झाडाच्या फांद्या तोडल्या, गवत उपटले आणि फांद्यांनी व गवताने तिने त्या मृत हत्तीणीचे पुढचे पाय व डोके झाकून टाकले. मग ती आपल्या कळपाकडे गेली आणि ते सारे हत्ती हत्तींनाच शोभेल अशा स्तब्धतेने अरण्यात शिरून दिसेनासे झाले.

या उदाहरणात हत्तींना मृत्यूचे भान असते हे सिद्धच झाले. पण म्हाताऱ्या हत्तिणीने नंतर जे केले ती क्रिया विधी होता ? की एका विलक्षण व म्हाताऱ्या हत्तिणीचा चाळा होता? हे गूढ आर्डे याना पडले. एकदा नेपल्सहून न्यूयार्कला जाणाऱ्या नौकेच्या पानसमारंभात त्यांनी ही गोष्ट सांगितली. त्यावेळी एका गोऱ्या धर्मो-पदेशकाने ती ऐकली. हे गृहस्थ युगांडात अनेक वर्षे मिशनरी कार्य करीत राहिलेले

असून त्यांना आफ्रिकेचा काना-कोपरा माहीत होता ही हकिगत ऐकल्यावर त्यांना एक जुनी आठवण आली. सतरा वर्षांपूर्वी मॅाटरिअलमधून ते आफ्रिकेत नुकतेच आले होते. त्या वेळी हत्तीने तुडवलेल्या एका माणसाचा मृत्यूपूर्वी शेवटचा विधी करण्यासाठी त्यांना बोलावण्यात आले. ते गेले त्यावेळी तो माणूस मेलेला होता; पण त्याचे शव हत्तींनी गवत व फांद्यांनी आच्छादलेले होते.

जॉर्ज स्कालर (Schaller) यांनी The Deer and the Tiger या पुस्तकात भारतातला एक प्रसंग वर्णन केला आहे. भारतातली हत्तींची जात आफ्रिकन हत्तींहून निराळी आहे, हे यावेळी लक्षात घ्यायला हवे. मचाणाजवळ वाघासाठी एक रेडा बांधून ठेवला होता. ते आमीष पाहून वाघीण तिथे आली. तिने तो रेडा मारला आणि ती निघून गेली. तिच्या छाव्यांनी मग त्या रेड्याचे मांस खायाला सुरुवात केली. इतक्यात एक हत्ती तिथून आला. शेवटचे पिलू त्यावेळी मांस खात होते. बाकीची पिले पळाली व तेही खाणे टाकून घाबरून पळाले. हत्तीने झाडाच्या फांद्या मोडल्या आणि रेड्याचा छिन्नभिन्न देह झाकून टाकला

जॉर्ज ॲडमसन हे हत्ती–कथेचे सर्वात पहिले लेखक. त्यांच्या प्राणिकथा अति–शय ख्याती पावल्या आहेत. केनियाच्या उत्तर भागात ते राहात. तो भाग म्हणजे घोर अरण्य असून तिथे जंगली लोक व श्वापदे यांचीच वसती. ॲडमसन हे तिथले वनपाळ. त्यांच्या दोन आठवणी लक्षात ठेवण्यासारख्या आहेत. एकदा एक आफि-कन स्त्री जंगलातून चालत होती. खूप पायपीट झाल्याने ती इतकी थकली की तिला चालवेना. रस्त्याच्या कडेला ती कोसळून पडली. तिला ग्लानी आली. थोड्या वेळाने ती जागी झाली, त्या वेळी तिच्याभोवती हत्ती गोळा झाले, आपल्या सोंडांच्या नाजुक शेंड्यांनी तिला हळुवारपणे चाचपीत होते. हे पाहून तिची गाळण उडाली. डोळे गच्च मिटून हालचाल न करता ती ताठ पडून राहिली. हत्तींनी तीला फांद्यांनी झाकून टाकले.

एकदा ॲडमसननी इसिओला इथे एका हत्तीला गोळी घालून ठार केले. त्याचे कारण असे. एका घाबरलेल्या स्त्रीने ॲडमसनकडे अशी तक्रार केली की "एक हत्ती माझ्या गुलाबांच्या बागेत शिरला आहे. तो फळांच्या झाडांकडे चालला आहे. पण बागेतून जाताना तिची नासधूस तो करतो आहे." अशा वेळी लोकांना मदत करणे हे तर ॲडमसनचे मुख्य काम. ते बंदुक घेऊन धावले आणि त्यांनी त्या हत्तिणीला ठार केले. मेलेल्या हत्तीचे मांस आजूबाजूच्या लोकांनी नेले आणि सांगाडा तिथेच पडून राहिला. तो नंतर लॉरीत घालून शहरापासून पुष्कळ दूर नेऊन टाकला. हेतू हा की लांडग्यांनी उरलेसुरले मांस फस्त करावे आणि लांडग्यांनी त्याच्यावर ताव मारला देखील. पण पुढे काय झाले ? काही हत्ती त्या गुलाबाच्या बागेत शिरले.

त्यांच्यापैकी एकाजवळ मारलेल्या हत्तीच्या खांद्याचे हाड होते. जिथे ॲडमसन यांनी त्याला मारले होते, त्याच जागी त्या हत्तींनी ते हाड ठेवले. नवल असे की, तो हत्ती मेला तेव्हा हे हत्ती तिथे नव्हते. दहा-बारा वर्षांपूर्वी या गोष्टी शिकाऱ्यांच्या भाकडकथा समजल्या जात. पण आता त्याना वेगळा अर्थ प्राप्त झालेला आहे यात शंका नाही. मानव आगळा आहे असे मानणारांना कुठला कुठला रहस्यमय वारसा मानवाला प्राप्त झाला आहे, हे दुर्लक्षिणे अशक्य आहे.

(Robert Ardrey, The Social Contract-London 1970.)

दुःख गिळणे ही एक श्रेष्ठ तपस्या आहे. साऱ्या कला तत्त्व, ज्ञाने, सौंदर्य यांचा साक्षात्कार याच दुःख गिळण्याच्या शक्तीत आहे. मुक्त दुःख अभिनव प्रज्ञा देते. जुन्या अनुभवाच्या जड संपुटात ते कोंडले की त्यांची निर्माणशक्ती खुंटते.

* * *

जे पुत्रमरणाचे दुःख द्रौपदीसारखी स्त्री समंजसपणे सोसू शकली, त्यातून औदार्याचा धडा नव्याने शिकली, ते द्रोणासारख्या आचार्याला, शूराला साधले नाही. रणांगणाबाहेर तो वीर नव्हता. विद्येच्या आखाड्याबाहेर तो ज्ञानी नव्हता.

* * *

अपरिपक्व नवयुवकाचे मन एकदा आदर्शवादाने पछाडले म्हणजे ज्या विकृती भोगाव्या, त्याच विकृती—बऱ्या आणि वाईट— अश्वत्थाम्याच्या वाट्याला आल्या. त्या जाज्वल्य-वृत्तींना मनोरम आकार देणे, आदर्शवादाला मुक्त स्वरूप देणे त्याला जमले नाही.

व्यासपर्व— दुर्गा भागवत

* * *

जगात स्वतःविषयी बोलले जाणे ही वाईट गोष्ट खरीच. पण स्वतःविषयी काहीच बोलले न जाणे ही त्यापेक्षाही वाईट गोष्ट असते.

—ऑस्कर वाइल्ड

* * *

माणसे आपली तत्त्वे लपवितात किंवा तत्त्वांच्या मागे स्वतःला लप-वितात. जे असे करीत नाहीत ते अग्निभक्षण करणारे असतात.

फ्रेडरिख नित्शे

* * *

भेकडांच्या सभेत शौर्याच्या गुणा-विरुद्ध ब्र काढता नये आणि निर्दय-निष्ठुरांच्या सभेत माणुसकीच्या विरुद्ध बोलता नये. तिथे असले काहीच खपवून घेतले जात नाही.

फ्रेडरिख नित्शे.

अस्तित्ववाद : (१२)

• विश्वास पाटील

जीवन आशयपूर्ण वाटणे अथवा न वाटणे हे सर्वस्वी माझ्या वृत्तीवर अवलंबून आहे. मी मनाने थकलो असेन तर जीवन कितीही उत्साही असले तरी मला ते मरगळलेलेच वाटावयाचे. उलट मी चैतन्याने परिपूर्ण असेन तर दारुण निराशेतही माझे मन विजिगीषू राहील. जमिनीला नाक चिकटवून जगणारास फार लांबचे दिसत नाही. पण दूरचे पाहणारास क्षितिजापलीकडचेही विविधरंगी जग दिसल्यावाचून राहत नाही. वास्तव एकच, पण चैतन्याच्या नजरेतून पाहिल्यास ते एका प्रकारचे दिसते; तर थकल्याभागल्या नजरेने पाहिल्यास दुसऱ्या प्रकारचे दिसते. तेव्हा यातील कोणती दृष्टी स्वीकारायची हे ज्याचे त्याने ठरवावे. **दुर्गाबाई भागवतांनी** आपल्या 'पैस' नामक पुस्तकात याविषयी एक अनुभव सांगितला आहे. त्यावरून निराश दृष्टिकोन क्षणात कसा मंत्रमय व आशावादी बनतो त्याची यथार्थ कल्पना येते. दुर्गाबाई लिहितात :

"१९४० पासून तो पुढे पाचसहा वर्षे मी जंगलात भ्रमण करीत असताना विषबाधा झाल्यामुळे रुग्णशय्येला खिळून होते."

" मी अंथरुणाला खिळलेली असताना जीव उबगला होता. तास, दिवस, महिने, ऋतू व वर्षे त्याच निरानंद तऱ्हेने फार मंदमंद अशी उलटत होती. प्रत्येक दिवस आपले पाऊल माझ्यावर रोवून मगच नाहीसा होत होता आणि आपल्यासारख्याच जड, निष्ठुर दुसऱ्या दिवसाला "तूही ये" म्हणून साद घालीत होता. जीवनाधार दिवसेदिवस क्षीण होत होता. पण याही दिवसांना भेदून त्यांच्या वाकुल्या बंद पाडणारी फाल्गुनाच्या अखेरच्या वाऱ्याची एक झुळूक दक्षिणेकडून एक दिवस आली. मला ती चक्क भासली. संस्कृतातल्या दक्षिणानिलाला मी हसत असे. पण उन्हाळ्याच्या तप्त वातावरणात, पान नि पान स्तब्ध उभे असताना, ही मंदशीतल झुळूक आली आणि ती सरळ माझ्या अधरात शिरली. केवळ भावनावेगानेच स्पंदन पावणारा अधर आता आपोआपच फुलल्यासारखा भरला, त्यात जोराने रक्त वाहू लागले. काही क्षणांचा हा अनुभव; पण सुख, सुख म्हणजे काय असे मला कुणी विचारले तर 'वाऱ्याची

मुळूक हळूवारपणे अधराला अनाहूत स्पर्श करते नि त्यात खेळते–ते खरे सुख ' असे मी सांगेन. तेव्हापासून मला आकाश बदललेले दिसले. वसंत येत होता. आता मला बिछान्यावरून खूप दूरवर न्याहाळता येऊ लागले. जग मला आता दूर लोटीत नव्हते; कोंडीत नव्हते. ते मला आपल्या विशाल मिठीत हळुवारपणे सामावून घेत होते. आता घर, आंगण, दिसेल ते झाड, पान, पाखरे, ऊन, पाऊस, वारे, धूळ, किडे, सारे काही मला रिझविणारे वाटू लागले. मी रोज सृष्टीचा अभ्यास करू लागले. आता कितीतरी चमत्कार आमच्या अंगणातच घडू लागले. मी बरी होऊ लागले; कुठलेही बरेवाईट दृश्य मौजेने न्याहाळू लागले. पैसे व शक्ती खर्च केल्याशिवाय मी रिझत होते, शिकत होते. "

छोटया ' मी ' वरून लक्ष काढून विशाल सृष्टीकडे ते वळविले जाताच एका व्यक्तिक जीवनात कोणती जादू घडून आली याचा हा अनुभव म्हणजे जगण्याचा वस्तुपाठच आहे !

' छोटा मी ' आणि ' विशाल जीवन ' यांच्यातील समतोल पुन्हा प्रस्थापित करता आला तर जीवन मंगलमय वाटू शकते या प्रमेयाचे दुसरे उदाहरण बुद्धाच्या शिकवणुकीचे देता येईल. बुद्धाच्या शिकवणुकीचा पहिला पाठ " जीवन म्हणजे दुःख; जीवन म्हणजे मूर्खपणा; जीवन म्हणजे भेकडपणा. तस्मात तुम्ही कशातही गुंतून पडू नका; संसार सोडा; वासनांचा त्याग करा. स्त्रीमुखाच्या मागे लागू नका " हा आहे. म्हणजे प्रथमदर्शनी तरी बुद्ध जीवनाला एक प्रकारे नकार देत आहे. पण बुद्ध या निष्कर्षापाशीच थांबत नाही. 'स्त्रीच्या अभिलाषेत गुंतून पडू नका; कीर्तीच्या मागे धावू नका; लौकिक यशासाठी प्रयत्न करू नका ' एवढेच म्हणून जर बुद्ध गप्प बसला असता, तर बुद्धाची शिकवण आज दिसते तशी पंचविसशेंहून अधिक वर्षे टिकलेली दिसलीच नसती. जीवन यातनामय आहे असे प्रारंभी सांगून बुद्ध पुढे जे सांगतो त्याला मानवी जीवनाच्या दृष्टीने अधिक महत्त्व आहे व बुद्धाच्या त्याच मर्मदृष्टीवर बुद्धाच्या शिकवणुकीचे यश अवलंबून आहे. ' कामसुख नको, धन, मान नको; हे करू नका, ते करू नका. मग करा काय ? सर्वसामान्य मानवी जीवनात तर याच तीन गोष्टींना महत्त्व असते. याच तीन गोष्टी जर बाद केल्या तर जीवनात उरले काय ?' यावर बुद्धाचे उत्तर असे आहे की ' तुमच्या मनाच्या, विचाराच्या, भावनेच्या कक्षा वाढवा. तुमच्या मनाच्या, विचाराच्या, भावनेच्या कक्षेत सारे विश्व येऊ द्या. सारे विश्व तुम्ही स्वतःमध्ये आणू शकला तर जीवन निरर्थक आहे असे तुम्हास वाटणारच नाही. आज तुम्ही तुमच्या कोत्या 'मी'त अडकून पडला आहात. म्हणून पदोपदी नकारात्मक

भावनांच्या आहारी तुम्ही जात आहात. पण एकदा का तुम्ही तुमचा 'मी' विश्वाइतकाच विशाल करू शकला तर 'मी'ची दु:खे तियेच नाहीशी होतील व जीवन तुम्हास आनंदमय व मंगल वाटू लागेल.' जे चिंतनशील असतात त्याना जीवनात कधी ना कधी साऱ्या सृष्टीशी तादात्म्य झाल्याचा अनुभव येण्याची शक्यता असते. ज्यांना हा अनुभव येतो त्यांना त्या क्षणासाठी का होईना पण थोडा काळ तरी जीवनातील साऱ्या विसंगती मिटल्या आहेत, सारे संदेह फिटले आहेत, सारे प्रश्न सुटले आहेत अशा प्रकारची अद्‌भुत खात्री वाटते. त्या क्षणी ते म्हणजे जणू चैतन्याची ऊर्मी असतात. नेहमी कंटाळवाणे व निरस वाटणारे विश्व त्यांना त्या क्षणी अधिक गूढ, अधिक उदात्त आणि अधिक रहस्यमय व संकीर्ण वाटू लागते. म्हणजेच जगण्यालायक व रमणीय वाटू लागते. केशवसुत लिहितात त्याप्रमाणे :

" हर्षखेद ते मावळले,
हास्य निमाले
अश्रु पळाले
कण्टकशल्ये बोथटली
मखमालीची लव वठली
काही न दिसे दृष्टीला
प्रकाश गेला
तिमिर हरपला." — (झपूर्झा)

किंवा

वाद्यातुनि त्या निघती नंतर
उदात्ततेचे पोकळ सुस्वर
तो मज गमले विभुती माझी
स्फुरत पसरली विश्वामाजी
दिक्कालासही अतीत झालो;
उगमी विलयी अनन्त उरलो
विसरुनि गेलो अखिला भेदां
ऐकत असता दिड्‌दा दिड्‌दा ! — (सतारीचे बोल)

केशवसुत वा दुर्गाबाई या साऱ्यांचा या प्रकारचा आनंद हा शरीराच्या सवयीच्या बंधनातून सुटका झाल्याचा आनंद आहे. स्वातंत्र्याच्या साक्षात्काराचा आनंद आहे. काही क्षणापूर्वी जग त्यांना वैतागासारखे वाटत होते तेच या अनुभवानंतर अति रमणीय बनले होते. स्वातंत्र्याची आत्मप्रचीती आणून देणारे

अशा प्रकारचे क्षण जीवनात दीपस्तंभासारखे ठरतात. जीवन जगण्यालायक असू शकते हे त्यांच्याचमुळे मनावर बिंबते. या क्षणात काही हवेसे, नको असते, तसेच काही नकोसेही नको असते. ती एक आत्मपूर्तीची अनुभूती आहे. या वेळी मनाची स्थिती पूर्ण आनंदाची, 'अभावाच्या अभावाची' असते. जीवनात अनेक गोष्टी आपणास हव्याशा वाटत असतात. असे वाटते की अमुक गोष्ट मिळाली तर मी फारफार सुखी होईन; तमुक मिळाली तर माझा आनंद द्विगुणित होईल. तथापि वर उल्लेखिलेल्या अलौकिक क्षणी अभावाची जाणीवच उरत नाही. वाटते की काही नको असे वाटण्यातच खरा आनंद आहे!

आता खरा प्रश्न हा आहे की कधीकधी 'हर्षशोकापलीकडील स्वसंवेद्य आनंदमय स्थिती' जाणवते तर बाकीचा काळ कंटाळवाण्या अवस्थेत जातो; या दोन स्थितींची सांगड कशी घालायची? 'जीव उबगलेल्या' अवस्थेतून निमिषमात्रात मी जेव्हा जीवाच्या आनंदमय स्थितीत प्रवेश करतो तेव्हा काय घडते? एकाच व्यक्तीच्या वागणुकीतील हा बदल का शक्य होतो?

या बदलाचे रहस्य समजून घेण्यासाठी कंटाळ्याचा अर्थ समजून घ्यावयास हवा. म्हणजे असे की आपणास एखाद्या गोष्टीचा वा कृतीचा कंटाळा येतो तेव्हा नेमके काय घडते हे समजून घ्यावयास हवे. मला वाटते की असंख्य वेळा एकच कृती करीत राहिले की त्या कृतीविषयी मनात तिटकारा येऊ लागतो. आपल्या शरीरात व मनात तिच्याविषयी एक यांत्रिक प्रतिक्रिया तयार होते. मूळ कृतीचे नाविन्य संपते व आपण ती कृती गृहीत धरून वागू लागतो. या यांत्रिक प्रतिक्रियेचा अधिक अभ्यास केला की असे दिसते की आपणा प्रत्येकाच्या मनात एक-एक यंत्रपुरुष (robot) आहे. कुठलीही नवी कृती जुनी झाली की ती यंत्रपुरुषाच्या अधिपत्याखाली येते. कुठलेही अवघड काम जेव्हा आम्ही नव्यानेच करू लागतो तेव्हा त्या कामाकडे जादा लक्ष पुरवावे लागते. ते काम करताना आपण चुकाही करतो. (टंकलेखन वा नवी भाषा शिकतानाचे स्वतःचे हाल प्रत्येकाने स्वतःशी आठवून पाहावेत.) पुढे सरावाने ते काम आपण न चुकता व जलद गतीने करू लागतो. एकदा ही सफाई साधली की ते काम आमचा यंत्रपुरुष स्वतःकडे घेतो. यंत्रपुरुष हे अशा प्रकारे श्रम वाचविण्याचे नैसर्गिक अद्भुत साधन आहे. प्रत्येक जीवमात्रामध्ये अशा प्रकारचा एक-एक यंत्रपुरुष असतो. परंतु मनुष्यप्राण्यातील यंत्रपुरुष इतर सर्व यंत्रपुरुषात सर्वात अधिक कुशल आहे. मात्र त्याजबरोबर हा यंत्रपुरुषच काही बाबतीत त्याचा शत्रू आहे. कारण त्याचे जीवन तो जितके सोपे व सरळ बनवितो तितकेच ते कंटाळवाणे व निर्जीवही बनवितो. यंत्रपुरुषाच्या वापरामुळे

अनुक्रमणिका

पुढेपुढे मानवी जीवन इतके सुलभ बनते की त्यातील सारा रसच नाहीसा होतो. एखादी नवी कला शिकताना आपणाला जो आनंद होतो, त्याचे कारण आपणातील इच्छाशक्तीला त्यात आव्हान असते. ती कला सुलभपणे येऊ लागली की ते आव्हान उरत नाही. ती सवय बनते. मग त्या कलेपुरते इच्छाशक्तीला काही काम उरत नाही. जीवनातील आनंदासाठी इच्छाशक्तीचा वापर आत्यंतिक आवश्यक आहे. जेव्हा–जेव्हा इच्छाशक्ती वापरली जाते तेव्हा –तेव्हा आपले सारे लक्ष आपण करीत असलेल्या कृतीवर एकाग्र होत असते व काहीतरी उत्कट अनुभविल्याचे समाधान आपणास मिळते. अडचणींशी मुकाबला करताना, संकटांशी झगडताना, अपरिचित काही करताना इच्छाशक्ती वापरावी लागते व नवीन काही साध्य केल्याचा आनंद आपणास मिळतो. स्वतःची आंतरिक वाढ झाल्याचा हा आनंद असतो. परंतु जे जीवन यंत्रासारखे जगले जाते त्यात इच्छाशक्तीचा वापर करण्याचा प्रश्न उद्‌भवत नाही. तिथे आज, कालच्याप्रमाणे असतो आणि उद्या, आजच्याप्रमाणे असणार असतो. ‘जीवनातील आनंदासाठी आव्हान लागते.’ सारांश, यंत्रपुरुषावर अधिकाधिक विसंबत गेल्यामळे यंत्रपुरुष मानवाचा चाकर न राहता त्याचा मालक बनला आहे. उलट मानव यंत्रपुरुषाचा म्हणजे त्याच्यातील सवयीच्या यंत्रणेचा गुलाम बनला आहे. ही परिस्थिती मानवी जीवनात काही चमत्कारिक समस्या निर्माण करते. सवयीचा गुलाम बनलेला मानव संपूर्ण जीवनच गृहीत धरून ते जगू पाहतो. त्याची दृष्टी कमालीची आकुंचित, पंगू बनते. नजिकाच्या पलीकडचे ती पाहू इच्छिनाशी होते. पण अनिकट, अपरिचित, अनपेक्षितच जीवनाला आनंद पुरवितात. कारण अपरिचित व अज्ञात इच्छाशक्तीला खाद्य पुरवितात, आव्हान पुरवितात. व्यक्तीला स्वतःच्या अस्मितेचा, स्वतःच्या मी पणाचा आत्मानुभव येतो तो इच्छाशक्ती वापरल्याने, इच्छाशक्ती न वापरल्याने नव्हे. इच्छाशक्तीचा वापर मुक्तीचा,स्वातंत्र्यप्राप्तीचा आनंद देतो. सवय आपली संवेदन-क्षमता दुबळी बनविते. इच्छाशक्ती ती धारदार बनविते. तात्पर्य कंटाळयाचा प्रश्न सोडविण्यासाठी इच्छाशक्तीच्या न वापराचा प्रश्न सोडवावा लागेल.

कंटाळा म्हणजे चैतन्याचा अभाव, आनंदाची विस्मृती. म्हणून चैतन्याची प्राप्ती हा आपला हेतू आहे. कंटाळा आणि उद्वेग माणसाला जीवनविन्मुख बनवितात, म्हणून आपल्या दृष्टीने जीवनसन्मुखता हा जीवनाचा आदर्श होतो. जीवनाच्या आधुनिक पद्धतीमुळे जीवन कंटाळवाणे, एकसुरी, बेचव बनते. तत्त्वतः जीवन अधिक चैतन्यमय व आनंदमय बनविता येणे शक्य आहे. कारण इच्छाशक्तीच्या वापरातून हा आनंद मिळू शकतो हे आपण नेहमी पाहतो.

अनुक्रमणिका

जीवनात आव्हान आले की इच्छाशक्ती तरतरीत बनते. इच्छाशक्ती वापरात नसली की ती कमकुवत बनते, व जीवन अळणी, यांत्रिक आणि बेसूर वाटू लागते.[1]

---

१. किर्केगोरने मोठ्या गमतीदार प्रकारे मानवी जीवनातील कंटाळ्याचे विश्लेषण केले आहे. एका ठिकाणी तो लिहितो की, "कॅफेत स्वस्थचित्त बसून माझ्या आयुष्याचा आढावा मी एकदा घेत होतो. आयुष्यात आतापर्यंत मी काय कमाविले आणि काय गमाविले याचा हिशेब मी चालविला होता. मी स्वतःशीच म्हणत होतो की, 'काय तुझी अवस्था! तू आता वृद्ध झालास पण जगात तुझे नाव राहावे असे काहीच तू अद्याप केलेले नाहीस! याउलट तुझ्याबरोबरच्या इतर लोकांकडे पाहा. त्यांनी जगात केवढी कामगिरी केली आहे! कोणी आगगाडी शोधून काढली; कोणी आगबोट शोधून काढली; कोणी तारायंत्र शोधून काढले; कोणी अगदीच काही नाही तर सुलभ ज्ञानकोश तरी बनविले. अशा प्रकारे प्रत्येकाने काही ना काही शोध लावला. पण तू मात्र अद्याप नाव घेण्याजोगे काहीसुद्धा केलेले नाहीस. मानवजातीचे श्रम कमी व्हावेत म्हणून प्रत्येक जण झटत आहे. मानवजातीच्या कल्याणासाठी स्वतःचा मेंदू झिजविणारे असंख्य महात्मे तुला दिसतील आणि तू मात्र काही न करता नुसता आळसात दिवस घालवीत आहेस. आता या दृष्टीने तूही काही करावेस."

"माझ्या डोक्यात हा विचार यावयास आणि माझी तंद्री मोडावयास एकच गाठ पडली. माझी सिगारेट संपली होती. मी नवी सिगारेट पेटविली नि माझ्या डोक्यात एक नवा विचार चमकून गेला. मी म्हटले की आपली शक्ती तर फारच मर्यादित. तेव्हा मानवजातीचे श्रम कमी करण्याच्या दृष्टीने आपणाला काही करता येईलसे वाटत नाही. मग आपण काय करू शकू? आपणालाही मानवजातीविषयी प्रेम आहे. आपणालाही मानवजातीसाठी काहीतरी करावयाचे आहे. तेव्हा मी ठरविले की एक गोष्ट मानवजातीसाठी आपणाला करता येईल. इतरांनी लावलेल्या शोधांमुळे मानवजातीचे जीवन सोपे बनता बनता शेवटी ते इतके सोपे बनेल की, त्यात काही रामच उरणार नाही, अशी भीती आजच दिसू लागली आहे. तेव्हा या दृष्टीने आपणाला काही करता येण्यासारखे आहे. अपरिमित सोपे जीवन म्हणजे मानवजातीचा एकप्रकारी घातच! कारण मग जीवनात जगण्यासारखे काय राहिले? समजा, सगळे जग जेव्हा जीवन अधिकाधिक सोपे बनविण्यात व्यग्र आहे, तेव्हा ते अधिक अडचणीचे करण्यासाठी जर आपण प्रयत्न केले तर ते जगाला निश्चित हितावह होईल. नाहीतर या शोधासंशोधनामुळे जीवन इतके सोपे नि ऋजु होत आहे की, जीवनातील सगळा आनंदच त्यामुळे नाहीसा होऊ घातला आहे. काही दिवसानंतर तर लोक अडचणींची प्रतिक्षा करू लागतील. जीवनात त्यांना संकटे हवीशी वाटू लागतील. अर्थात आज तसे घडणार नाही. पण तो काळ काही फार दूरचा नाही. बस्स! आपण तसेच करायचे. सारे जग जेव्हा जीवन सोपे करण्यासाठी प्रयत्नशील आहे तेव्हा आपण ते अडचणीचे करण्यासाठी प्रयत्नशील राहायचे. मग जगाला माझे कौतुक वाटू लागेल. मलाही लोक जगाचा कल्याणकर्ता मानतील. माझेही नाव प्रेमाने घेतील नि म्हणतील की, असा असा एक महात्मा होऊन गेला. .... जगावरच्या प्रेमाने मी शेवटी असे ठरविले की. जिथे अडचणी नाहीत तिथे अडचणी निर्माण करायला आपण प्रारंभ करायचा." (Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments.)

जीवन सुखासीन बनले, त्यातील आव्हान संपले की ते दिशाहीन व कंटाळवाणे बनते. त्या जीवनात मग कसलाच कस उरत नाही. जगणे व मरणे या दोन्ही घटना मग सारख्याच महत्त्वाच्या किंवा सारख्याच असमहत्त्वाच्या वाटू लागतात. डोस्टोव्हस्कीच्या The Possessed या कादंबरीत याचे उत्कृष्ट प्रात्याक्षिक आले आहे. या कादंबरीचा काही विचार एकदा मागे आपण केला आहे. आता दुसऱ्या अंगाने तीच कादंबरी अभ्यासिता येईल. या कादंबरीतील महत्त्वाची पात्रे दोन. एक स्टाव्रोजिन व दुसरा किरिलाव. स्टाव्रोजिन हा नायक, तर किरिलाव उपनायक आहे. स्टाव्रोजिन श्रीमंत पण अति लाडाने वाया गेलेला तरुण आहे. तो देखणा आहे तसाच बुद्धिमानही आहे. पण काही करावे अशी ईर्षा मात्र त्याजपाशी नाही. म्हणून त्याचे जीवन नीरस व कंटाळवाणे आहे. त्याला कशाविषयीही आस्था नाही, कशातही रस नाही. जीवनाकडे पाहण्याचा त्याचा दृष्टिकोन पूर्णतः निष्क्रीय आहे. जीवनाकडून त्याच्या अपेक्षा आहेत. पण त्या अपेक्षा साध्य करण्यासाठी काही करावयास तो तयार नाही. मन लावून काहीही करावयाची त्याची इच्छा नाही व मग आपणास हवे ते उत्कट सुख मिळाले नाही म्हणून तो अस्वस्थ बनतो, कंटाळतो व शेवटी सारेच प्रयत्न सोडून देतो. आता त्याच्या जीवनात कंटाळ्यावाचून दुसरे काहीच उरत नाही. कंटाळा दूर करण्यासाठी तो स्वत:ला व्यसनात गुंतवितो. गुन्हेगारी स्वीकारतो. अनाचार व अत्याचारही करतो. परंतु कशामुळेही त्याची जिद्द जागृत होत नाही. आयुष्याला शेवटी तो इतका कंटाळतो की आत्महत्या करून स्वत:च्या आयुष्याचा तो शेवट करतो. मात्र आत्महत्या हा जीवनातील कंटाळ्यातून सुटण्याचा मार्ग त्याला वाटतो म्हणून तो आत्महत्या करतो असे नाही. जीवन आणि मरण या दोन्ही गोष्टी त्याच्या हिशेबी एकच असतात.

स्टाव्रोजिनच्या विरुद्ध किरिलाव. किरिलाव हा या कादंबरीतील उपनायक, हाही आत्महत्या करतो. परंतु याच्या आत्महत्येचे कारण स्टाव्रोजिनच्या आत्महत्येच्या कारणापेक्षा सर्वस्वी वेगळे आहे. जीवनाचे महत्त्व तो ओळखतो. पण त्याचबरोबर मानवी जीवनाविषयी एका अद्‌भुत सत्याचा झालेला साक्षात्कारही त्याला पडताळून पाहायचा आहे. तो आत्महत्या करतो ती स्वत:ची व इतरांची त्या साक्षात्काराच्या सत्यतेविषयी खात्री पटविण्यासाठी. मानव सर्वस्वी स्वतंत्र आहे या सत्याचा साक्षात्कार त्याला झालेला असतो व आत्महत्या करून त्याचीच प्रचीती त्यास घ्यावयाची होती. परमेश्वर असतानाच्या काळात प्रत्येक व्यक्ती परमेश्वरास जबाबदार

अनुक्रमणिका

असते. पण परमेश्वर नसताना मानव स्वतःच स्वतःला जबाबदार आहे. किरिलावला हेच सिद्ध करायचे आहे. परमेश्वर नसेल तर मानवानेच परमेश्वराची जागा घ्यावयास हवी असे तो म्हणतो. परमेश्वराची कृत्ये अपरिवर्तनीय असतात. त्यात कुणी बदल करू शकत नाही. किरिलाव आत्महत्या करतो ती तेच सिद्ध करण्यासाठी. आपण कीटक नाही, आपण परमेश्वर आहोत हे त्याला स्वतःला पटवून द्यायचे आहे. म्हणून तो आत्महत्या करतो. स्टाव्रोजिन किरिलावच्या पुढे एक कीटक आहे. तो जीवनाचे अवमूल्यन करतो. किरिलाव आत्महत्या करीत असला तरी जीवनाचे अवमूल्यन करीत नव्हता. उलट एका परीने जीवनाचे मोल करीत होता. जीवनाला सर्वोत्तम श्रेष्ठ मानून ते सिद्ध करण्यासाठी स्वतःच्या आत्महत्येचा पुरावा देत होता. जीवन त्याला पूर्णत्वाने मंगल वाटत होते. (Everything is good). अर्थात तर्काच्या दृष्टीने पाहिले तर किरिलावचे कृत्य सुजाण नाही. परंतु त्यामागील भूमिका क्षुल्लक नव्हती.

स्टाव्रोजिन व किरिलावच्या कथेचे तात्पर्य जीवनाकडे पाहण्याच्या त्यांच्या वृत्तीत परावर्तित झाले आहे. स्टाव्रोजिन त्याने स्वतःच निर्माण केलेल्या कंटाळ्याच्या भयाण चक्रात अडकला आहे. त्याला सर्वत्र अर्थशून्यता दिसत आहे. तर किरिलावला नजर फेकावी तिथे अर्थच अर्थ दिसत आहेत. किरिलावला सगळीकडे शक्यतांचे साम्राज्य दिसते. अनेक शक्यतांपैकी एक (त्याच्या दृष्टीतील) अर्थपूर्ण शक्यता, जीवनाचा हेतू म्हणून तो स्वीकारतो. तो हेतू आत्महत्येचा असला तरी त्याची संपूर्ण धारणा जीवन मंगलमय आहे अशीच आहे. दोघेही आत्महत्या करतात. दोघांच्याही आत्महत्या irrational आहेत. परंतु त्यांच्या आत्महत्येमागील मनोभूमिका चिंतनीय आहेत. एकजण सारे अर्थशून्य म्हणून आत्महत्या करतो; दुसरा सारे अर्थपूर्ण आहे म्हणून आत्महत्या करतो. स्टाव्रोजिनला जीवन आशयशून्य, नीरस व कंटाळवाणे वाटते. जीवनातील आशयशून्यतेला कंटाळून तो गुन्हा, अत्याचार व अनाचाराकडे वळतो. त्याचे अनाचार, अत्याचार गुन्ह्यांकडे वळणे हे त्याच्या जीवनातील पोकळी सुचवितात. किरिलावची वृत्ती स्टाव्रोजिनच्या वृत्तीच्या सर्वस्वी वेगळी आहे. जीवन गाभ्याशी अर्थपूर्ण आहे याची उपजत जाणीव किरिलावपाशी आहे. तो अर्थ नेमका कोणता हे त्याला उमजत नाही. पण म्हणून सारेच अर्थशून्य मानावयास तो तयार नाही. जीवन हेतूमय आहे ही त्याची दृढ भावना आहे व म्हणूनच तो सारे जीवन मंगल आहे असे म्हणतो.

अनुक्रमणिका

दैनंदिन जीवन काही प्रमाणात कंटाळवाणेच असायचे. पण अशाही जीवनात काही विलक्षण आनंददायी क्षण उगवत असतात. पण या क्षणांची स्मृती ध्यानात घेऊन त्यावर जीवनाचे मोल आपण ठरवीत नाही. ना त्या क्षणांचा उपयोग करून घेऊन जीवन अधिक आनंददायी करण्याचा प्रयत्न आपण करीत. उलट जीवनातील कंटाळ्यानाच आपणावर कुरघोडी करण्याची संधी आपण देतो. हा कंटाळा शेवटी इतका सर्वव्यापी होतो की आपले सारे जीवन वेढून तो बसतो. आपली कल्पनाशक्तीही[1] हळूहळू तो खाऊन टाकतो. एकदा आपली कल्पनाशक्ती कंटाळ्याच्या आहारी गेली की मग आपला साराच कारभार आटोपतो. आपली जीवनदृष्टी मग निरुत्साही व निष्क्रीय बनते. माझी कल्पनाशक्तीच नीरस व गद्य वास्तवाला काव्यमय बनवीत असते. तेव्हा तीच मरगळली की जीवनात फारशी गंमत राहण्याचा प्रश्नच उरत नाहीं. माझ्या कल्पनाशक्तीला कसल्याही कारणाने चालना मिळाली की माझे शरीर थकले असले तरी तेही तो थकवा जुमानीत नाही उदा., ऑफिसात तेच तेच काम करून मी कंटाळलेला असतो. संध्याकाळी घरी आल्यावर काहीच करावेसे मला वाटत नाही. मग केव्हातरी वाचू म्हणून पूर्वी कधी विकत घेतलेले पुस्तक मी सहज उघडतो. काही पानातच माझी तंद्री लागते व मग रात्री दोनपर्यंत जागून मी ते पुस्तक वाचतो. आता यातील खरी अवस्था कुठली? ऑफिसमधून घरी आलो तेव्हाची कंटाळवाणेपणाची की नंतरची औत्सुक्याने भरलेली? मला वाटते दोन्हीही अवस्था खऱ्या आहेत. पहिल्या अवस्थेत माझी कल्पनाशक्ती पूर्णतः झोपी गेली होती. दुसऱ्या अवस्थेत ती जागृत झाली होती, उत्तेजित झाली होती. म्हणून तो माझ्या वृत्तीतील सारा फरक! माझी कल्पनाशक्ती म्हणजेच माझे आंतरिक सामर्थ्य. ते अभंग राखता आले तर बरेच काम होण्यासारखे आहे.

आपणा प्रत्येकामध्ये अनेक 'मी' आहेत. आम्ही भोवताली पाहतो नि जगाचा खुजेपणा, मूर्खपणा वा लबाडी पाहून व्यथित होतो. पण पुन्हा केव्हा-तरी असा प्रसंग घडतो की जगातील भव्यतेचा प्रत्यय आम्हास येतो व आम्ही उत्साहभरित होतो. मग जगातील ओंगळपणा घटकाभर आम्ही विसरून जातो. हे असे घडते याचे कारण आपणा प्रत्येकात अनेक 'मी' आहेत. एक 'मी' आहे तो कीटकाप्रमाणे जमिनीशी सरपटत चालू पाहतो. दुसरा 'मी' आहे तो

---

१. कल्पनाशक्ती म्हणजे दिवास्वप्नात रंगून जाणे नव्हे. हा शब्द या ठिकाणी अधिक रचनात्मक अर्थाने वापरलेला आहे.

आहावच्या व्यवहारी बुद्धीने त्याला सांगितल्याप्रमाणे. पण अहाजाचा पूर्ण नाश झाला तरी कादंबरी वाचून खाली ठेवताना वाचकाच्या मनात परामूतीची भावना उमटत नाही. यातच आहावच्या जिद्दीचा प्रभाव दिसतो.

अस्तित्ववादी नायक अंतर्मुख होऊन मागाहून समाजलक्षी बनतो. अस्तित्ववादी नायकाच्या बाबतीतील खरा प्रश्न अंतर्मुख कसे बनायचे हा असतो. त्याच्या दृष्टीतील सत्य जीवन जगण्याकरिता त्याला जीवनाचे निश्चित प्रयोजन हवे असते. तो आत्मलक्षी बनल्यावाचून ते शक्य होत नाही. मुळात प्रकृतीने तो आत्मविभाजित आहे. तेव्हा मानसिक द्वंद्व मिटविल्या-वाचून त्यास गत्यंतर नसते, हे द्वंद्व मिटविल्यावरच तो जगात उतरू शकतो. त्यासाठीही जीवनाच्या प्रयोजनाची गरज त्याला आहे. हे प्रयोजन गवसले की त्याला आत्मसामर्थ्याची प्रचीती येते. हे प्रयोजन म्हणजे मीपणाचा (identity) लाभ होय.

माणूस ही एक पोकळी आहे. भोवतालच्या घटनांवर स्वतःच्या मीपणाची त्याची भावना सामान्यतः अवलंबून असते. म्हणूनच महाकाय इसमासमोर त्याला आपण बच्चा असल्यासारखे वाटते. उलट बच्चा इसमासमोर आपण बडा असल्याचे वाटते. माणूस जीवनातील अनेकविध अनुभव परस्परांशी ताडतो. त्यातील साम्यांची सांगड घालतो व अशा प्रकारे साम्यसंगतीच्या अनुरोधाने जगतो. परंतु एवढ्यावर त्याची जगण्याची प्रक्रिया थांबत नाही. साम्याप्रमाणेच इतराबरोबरच्या भेदाची जाणही माणसाला जगण्यासाठी अत्यावश्यक आहे. इतरासारखे दिसावे इतरासारखे जगावे असे जसे माणसाला वाटते, त्याचप्रमाणे इतरांपेक्षा वेगळे असावे, सरस असावे असेही त्यास वाटते. म्हणून इतराशी स्वतःला तो सतत तुळीत असतो; इतराबरोबरचे स्वतःचे भेद पाहत असतो; स्वतःचे श्रेष्टत्व अनुभवून पुलकित होत असतो. साम्य व भेद यांच्या जाणीवेत माणूस जगत असतो या प्रमेयाचा अर्थ असा की माणसामध्ये कायम ' मी ' असत नाही. त्याचा ' मी ' प्रसंगाप्रसंगाने बदलतो. हीरोची महत्त्वाकांक्षा असा कायम ' मी ' मिळविण्याची असते व कायम प्रयोजनाबरोबर हा कायम ' मी ' त्यास मिळतो. माणूस नावाची ही पोकळी परिस्थितीशी समायोजन करू पाहते. बहुसंख्यांकांची आकांक्षा अशा प्रकारचे समायोजन करावे अशीच असते. काहींना मात्र हे समायोजन (adaptation) दुःसह होते. ते भिन्न होऊ पाहतात, परिस्थितीपासून अलिप्त बनू पाहतात; स्वतःच्या जीवनाला वेगळा घाट देऊ पाहतात. परिस्थितीविषयीची अलिप्तपणाची त्यांची भावना त्यांच्या इच्छाशक्तीला

खतपाणी घालते व शेवटी त्यांना त्यांच्या अस्मितेची, आतरिक स्वातंत्र्याची जाण आणून देते. मानवी आयुष्याच्या संदर्भात विचार करता ' मी कुणीतरी आहे ' ही भावना ' मी कुणीच नाही ' या भावनेपेक्षा निश्चित अधिक महत्त्वाची आहे. मानवाच्या आध्यात्मिक उंचीचा कस तीव्ररच ठरतो. त्याच्या इच्छाशक्तीचा कसही तीवरच ठरतो. अंतर्यामीची सफर करून अस्तित्ववादी नायक जेव्हा पुन्हा स्वतःशी परत येतो तेव्हा मुळातल्यापेक्षा त्याचे व्यक्तिमत्त्व कितीतरी प्रगल्भ झालेले असते. कारण येताना स्वतःच्या **' असलेपणाची '** भावना बरोबर घेऊन तो परत येत असतो. असलेपणाची ही भावना शेवटपर्यंत त्याची साथ करते.

एकूण प्रचलित व्यवस्थेचा तिटकारा आला म्हणून नित्शेचा झरथुष्ट्र समाजाचा त्याग करून अरण्याची वाट धरतो. परंतु जीवनातील समस्या सुटताच समाजाकडे परत येऊ पाहतो. थोड्याफार फरकाने सर्वच अस्तित्ववादी हिरोंचा हा विशेष आहे. यांना प्रस्थापिताचा तिटकारा आला तरी जीवनाचे, मानवजातीचे प्रेम असते. आत्मविकास व आत्मपूर्ती हा त्यांच्या जीवनातील परवलीचा शब्द असल्याने न्यूनगंडाला त्यांच्यापाशी थारा नसतो. तसेच खोटया अहंगडालाही. नित्शेचा झरथुष्ट्र म्हणतो की, " We love life, not because we are used to living, but because we are used to loving "—एक सवयीची बाब म्हणून आम्ही आयुष्यावर प्रेम करतो असे नसून प्रेम करणे ही आमची प्रकृतीच असल्याने आम्ही प्रेम करतो. अस्तित्ववादी हिरोचे हे व्यवच्छेदक लक्षण म्हणता येईल. अर्थात नैराश्य व जीवनाची उबग ह्या दोन्ही अनुभवातून नित्शेचा झरथुष्ट्र जातो; पण शेवटी तो जीवनप्रेमिकच बनतो, जीवनद्वेष्टा नाही. यातच या तत्त्वज्ञानाचा विजय आहे. सर्वच जीवन त्याला सन्मानावे असे वाटते. कारण आत्मस्वातंत्र्याच्या दिशेने जीवन प्रगत होत आहे ही त्याची श्रद्धा आहे.

जगप्रसिद्ध इतिहासकार ॲर्नोल्ड टॉयन्बी यांनी अस्तित्ववादी हीरोची कल्पना A Study of History नावाच्या आपल्या खंडात्मक ग्रंथात मांडली आहे. अर्नोल्ड टॉयन्बी स्वतःला अस्तित्ववादी इतिहासकार म्हणवून घेतात. आपल्या चालू संदर्भात टॉयन्बींच्या कल्पनेचा विचार अतिशय समर्पक होईल. टॉयन्बी म्हणतात की, सर्वच मानवसमाजांचे भवितव्य त्या समाजातील थोडक्या आत्मलक्षी पुरुषांच्या अस्तित्वावर अवलंबून असते. प्रत्येक मानवी समाजात अशा प्रकारचे आत्मलक्षी पुरुष कालप्रसंगाने जन्मास येतात. विशेषतः एक युग संपून दुसरे युग सुरू होण्याच्या मध्यंतरीच्या संधिकाळात या

प्रकारचे पुरुष हमखास निर्माण होतात. कारण संधिकाळ हा अनेक प्रकारच्या समस्यांचा काळ असतो. समाजमनात जुन्या मूल्यांविषयी संदेह निर्माण झालेला असतो. नवी मूल्ये अद्याप स्थिरावयाची असतात. जीवनाच्या आदर्शांविषयी समाजाच्या मनाचा गोंधळ झालेला असतो. एकूण मानवी मन पूर्णपणे संभ्रमित बनलेले असते. या प्रकारच्या अस्वस्थ कालखंडात जन्मास आलेले हे महापुरुष जन्मतःच तरल कल्पनाशक्ती बरोबर घेऊन जन्मतात. ते चिंतनशील असतात. ते निश्चयी असतात. तसेच असामान्य जिद्दीचेही असतात. प्रस्थापित व्यवस्था त्यांना नैतिक धक्का देते. पण त्यांची जिद्द त्यास स्वतःचा पराभव मान्य करू देत नाही. प्रस्थापित हे त्यांना स्वतःसाठी असलेले एक आव्हानच वाटते व या आव्हानास तोंड देता येण्याइतके आत्मिक बळ कमवावे म्हणून ते काही काळ आपल्या समाजातून बाहेर पडतात; एकांताची वाट धरतात; तिथे आत्मचिंतनाची कास धरतात व त्यांच्या काळाने उभे केलेले आव्हान पुरे करता येईल इतके आत्मिक सामर्थ्य जमा झाले की ते एकांतातून बाहेर पडून आपल्या समाजात परत येतात. हे सामर्थ्य म्हणजे त्यांच्या जीवनधारणेत, त्यांच्या जीवनदृष्टीत झालेले परिवर्तन होय. त्यांनी केलेल्या एकांतातील चिंतनात मानवाची एक नवीच प्रतिमा त्यास स्फुरलेली असते. या प्रतिमेनुसार प्रथम ते स्वतःस घडवितात व पुढे त्या प्रतिमेच्या शक्यतेची खात्री पटताच सारा समाज त्या प्रतिमेबरहुकूम घडविण्यासाठी झटतात. सारा समाज त्यास त्या प्रतिमेबरहुकूम घडवायचा असतो. कारण काळाने निर्माण केलेली समस्या त्यांनी सोडविलेली असते व ती समस्या फक्त याच प्रकारच्या जीवनदृष्टीने व जीवनवृत्तीने सुटू शकेल असा त्यांचा विश्वास असतो. महामानवासंबंधीच्या आपल्या या उपपत्तीस 'निर्गमन व पुनरागमन' (Withdrawl and Return) या नावाने टॉयन्बी संबोधितात. त्यांच्या प्रतिपादनाप्रमाणे प्रतिभाशाली, विकासप्रेरित, आत्मलक्षी व्यक्ती वा अशा व्यक्तींचा छोटा गटच नवसमाजनिर्मिती करू शकतो. बुद्ध, ख्रिस्त, गांधी ही अशा जातीच्या पुरुषांची टॉयन्बींनी दिलेली काही उदाहरणे. टॉयन्बी लिहितात, "या लोकविभूती जीवनाच्या प्रारंभीच लौकिक सुखाचा त्याग करतात व आत्मचिंतनाचा मार्ग धरतात आणि काही काळानंतर आत्मचिंतनाचा त्यांचा हेतू पूर्ण झाला म्हणजे अधिक वरच्या पायरीवर सामाजिक व्यवहारात सामील होतात. सामाजिक व्यवहाराच्या जीवनाचा त्याग करून आत्मचिंतनासाठी एकांतवासात जाणे व एकांतवासात गवसलेल्या आदेशाप्रमाणे नवसमाजनिर्मितीच्या कार्यास स्वतःस वाहून घेणे ही त्यांच्या जीवनाची व्यक्तिक बाजू

असते. परंतु याच जीवनाकड सामाजिक दृष्टिकोनातून पाहिल्यास समाजातून निर्गमन व समाजात पुनरागमन किंवा समाजाचा त्याग व समाजाचा पुनःस्वीकार असे त्याचे वर्णन करता येईल. थोडक्यात समाजनिवृत्ती व समाजपुनःप्रवृत्ती अशी ही एकूण प्रक्रिया आहे. व्यक्तिगत व आंतरिक समस्यांमुळे लोकोत्तर पुरुष समाजाचा त्याग करून एकांतसेवन करतात. कधीकधी खुद्द समाजच हा एकांतवास त्यांच्यावर लादतो. किंवा अशी काही कारणे त्यांच्या जीवनात घडतात की ज्यामुळे त्यास तो पत्करावा लागतो. महत्त्वाची गोष्ट ही की, कसल्या ना कसल्या कारणासाठी ते एकांतवासात जातात व व तेथे आत्मोद्धाराचा व समाजोद्धाराचा मार्ग मिळवितात व तो मार्ग घेऊन स्वतःच्या समाजात व मानवसमाजात परत येतात. समाजाचा त्याग व एकांतसेवन हे जसे या प्रक्रियेचे महत्त्वाचे अंग आहे, तसेच किंबहुना त्यापेक्षाही अधिक महत्त्वाचे अंग विशिष्ट सत्य गवसल्यानंतर परत समाजात येणे हे आहे. या व्यक्ती प्रारंभापासूनच लौकिक व्यवहारातच गुंतून पडल्या असत्या तर त्यांच्या अंगच्या अलौकिक गुणांचा विकास झाला नसता. आयुष्याच्या पर्वकाळात लौकिक सुखात व ऐहिक यशात नि स्वार्थात ते गुंतून पडले नाहीत म्हणूनच त्याना आत्मविकास करता आला. परंतु आत्मोद्धाराचा मार्ग गवसल्यानंतर ते कायमचेच समाजापासून निवृत्त झाले असते तरीही समाजाचा फायदा झाला नसता. तसे न घडता ते एकांतवास स्वीकारतात व काही असामान्य व मौलिक कमावून समाजहिताच्या उद्देशाने समाजात परत येतात ही खरी अर्थपूर्ण घटना आहे." (ॲर्नाल्ड टॉयन्बी— A study of History : abridgement by D. C. Somervell. पृ. २५६) अस्तित्ववादी हिरोचे टॉयन्बीइतके अचूक वर्णन इतर कुठे मिळणार नाही. अस्तित्ववादी नायकाचे मुख्य लक्षण जे अंतर्मुखतेची आवड व आत्मविकासाची तळमळ ते त्यात त्यात पूर्णांशाने आले आहे.

आयुष्याच्या प्रारंभीच अस्तित्ववादी नायक कसल्या ना कसल्या कारणाने अंतर्मुख बनत असतो. या अंतर्मुखतेतूनच स्वतःचा अजोड मीपणा व त्या मीपणातून मिळणारा आत्मविश्वासही तो मिळवितो. नंतर तो समाजाकडे वळतो. तो समाजाबाहेरचा असतो, पण समाजनिवृत्त नाही. अंतर्मुख होऊन तो जेव्हा स्वतःच्या व्यक्तिगत समस्या सोडवितो तेव्हा त्याला त्याच्या आंतरिक स्वातंत्र्याची प्रचीती येत असते. ही प्रचीती त्याला दाखवून देते की तू कधीच बद्ध नव्हतास व बद्ध असणारही नाहीस. तू म्हणजे विशुद्ध स्वातंत्र्येच्छा आहेस. तू पूर्वी स्वतंत्र होतास आता स्वतंत्र आहेस आणि पुढेही स्वतंत्र

अनुक्रमणिका

असतील ! जेव्हा त्याला हे सत्य जाणवते तेव्हाच त्याचे मानसिक द्वंद्व मिटते. हे घडते तेव्हा त्याची दृष्टी पूर्वीपेक्षा कितीतरी पटींनी विशाल व खोल बनते. त्याचे vision विस्तारते. काही बाबतीत स्वतःच्या संकुचित समाजमनाच्याही पलीकडे तो जातो. प्रारंभीची त्याच्या मनाची अराजकी व्यवस्था जाऊन त्यात एका उच्च प्रकारचा मिलाफ निर्माण होतो. प्रारंभीचे मानसिक अराजक व नंतरचा उच्चस्तरावरील मिलाफ ही दोन्ही त्याच्या स्वभावाची आवश्यक अंगे आहेत. नित्शे म्हणतो त्याप्रमाणे " अपार अराजकातूनच (Chaos) महान ताऱ्याचा जन्म होतो. "

अस्तित्ववादी नायकास जेव्हा स्वातंत्र्याची आत्मप्रचीती येते तेव्हा त्याच्या अंतःप्रेरणेला जाणवते की जगात घटना (facts) नसतात. असते ती माझी घटनांची प्रतिक्रिया. घटनांच्याच दृष्टिकोनातून पाहिले तर घटना असतीलही ! पण व्यक्तीच्या दृष्टीत घटनांच्या फक्त प्रतिक्रियेस महत्त्व आहे. म्हणून घटना खऱ्या नाहीत. माझी प्रतिक्रिया खरी. घटनांची माझी प्रतिक्रिया मी नियंत्रित करू शकतो. माझे स्वातंत्र्य ते हेच. एकच घटना वेगवेगळ्या प्रसंगात वेगवेगळ्या प्रकारे अनुभविली जाऊ शकते. याचाच अर्थ घटना कशा प्रकारे अनुभवायची याचे स्वातंत्र्य मला आहे. फक्त मी ते आत्मसात करावयाचे असते. माझ्या मानसिक प्रतिक्रिया मी नियंत्रित करू शकतो हे कळणे हा माझ्या स्वातंत्र्याचा प्रारंभबिंदू आणि मी त्या प्रतिक्रिया यशस्वीपणे नियंत्रित करू शकणे हा त्याचा अंतिमबिंदू होय. आयुष्याच्या आरंभालाच जेव्हा अस्तित्ववादी हिरो मनाने व शरीराने त्याच्या समाजापासून दूर जातो तेव्हा त्याला या स्वातंत्र्याची प्रचीती येते. नंतरचे त्याचे आयुष्य यात स्वातंत्र्याचा विकास करण्यात खर्च होते. काम्यूच्या Outsider चा नायक फाशी जाण्यापूर्वी म्हणतो की, " मी पूर्वी सुखी होतो व आताही सुखी आहे. " सहृदयांनी त्याचे हे म्हणणे विसंगतीपूर्ण वाटते. साऱ्या कादंबरीभर आपण त्याला पाहतो ते एक कंटाळलेला व पूर्णपणे उदासीन गृहस्थ म्हणून ! कादंबरीभर स्वतःच्या बाबतीत त्याची वृत्ती एखाद्या त्रयस्थासारखी आहे. मग त्याच्या या शब्दांचा अर्थ कसा लावायचा ? म्यूरसोलच्या शब्दांचा अर्थ लावण्यासाठी तो कोठल्या परिस्थितीत ते शब्द बोलला हे पाहावे लागेल. म्यूरसोल हे शब्द बोलतो ती फाशीची आदली रात्र होती. उद्या कैदी फाशी जाणार म्हणून धर्मगुरू कैद्याला पश्चातापाचा उपदेश देऊन गेलेला असतो. त्याच्या ढोंगीपणाने चिडून कैद्याने त्याच्यावर हातही टाकलेला असतो नि मग मनाप आंगरल्यावर तो बोललेला असतो की, " मी पूर्वी सुखी होतो आणि

आजही सुखी आहे. ” सकृद्दर्शनी तरी म्यूरसोलचे उद्गार खोटे वाटतात. कारण जो गृहस्थ जीवनातील कशातच मनापासून भाग घेत नाही तो सुखी कसला आणि दुःखी कसला ! पण मानवाच्या मेंदूतील रोबोयंत्रणेचे ध्यान असेल तर म्यूरसोलचे उद्गार खोटे वा विचित्र वाटत नाहीत. रोबो कुठल्याही नवीन तंत्राला सवयीचे रूप देतो आणि त्यातील आनंद नाहीसा करतो. या अर्थाने म्यूरसोल नेहमी आनंदीच होता नि प्रत्येक माणूस आनंदीच असतो. कारण प्रत्येक माणूस स्वतंत्र आहे. तो सवयीचा गुलाम नाही. त्याच्या मनात आले तर आपले स्वातंत्र्य तो केव्हाही प्रस्थापित करू शकतो. प्रत्येक मानवी मनात स्वातंत्र्य–उपभोग त्याचे व मिळविलेल्या आनंदाचे थरावरथर साचलेले असतात. फक्त त्यांच्याशी संपर्कच काय तो प्रस्थापित करावा लागतो. धर्मगुरू जेव्हा खोटे पांडित्य म्यूरसोलला शिकवू लागतो तेव्हा संतापाने म्यूरसोलच्या अंगाचा अगदी भडका उडतो. त्या भडक्यात त्याचे मन जणू धुऊन स्वच्छ होते व त्याला या संचित आनंदाचा साक्षात्कार होतो. त्या साक्षात्कारात तो म्हणतो की “ मी सुखी होतो नि अजूनही सुखी आहे. ”

मनामध्ये आनंदाचे थरच्या थर कसे साचलेले असतात याचा शास्त्रीय पुरावा शास्त्रज्ञांना काही वर्षांपूर्वी सापडला. जेम्स ओल्डस् या शास्त्रज्ञाने १९५४ मध्ये मांजरावर काही प्रयोग केले. त्यात त्यांना हा शोध लागला. जेम्स ओल्ड्स ह्यानी मांजराच्या जुन्या मेंदूतील काही विशिष्ट केंद्रे कृत्रिम उपायांनी उत्तेजित केली. त्यावर त्याना असे आढळून आले की ती केंद्रे उत्तेजित होताच कसल्यातरी अनामिक आनंदाने ती मांजरे बेहोष झाली होती. या आनंदापुढे त्यांना खाण्यापिण्याचीसुद्धा शुद्ध राहिली नव्हती. त्यांची तहानभूक जणू हरपली होती. इतकेच नव्हे तर उंदरासारख्या मांजरांच्या आवडत्या वस्तूकडेही ती पाहावयास तयार नव्हती. उंदीर आणि हा अज्ञात आनंद ह्यात या आनंदाची निवड मांजरांनी केली होती. (The Identity of Man–J. Bronowski, पृ. ३०.)

‘ हॅन्स याकोब ’ नावाच्या विख्यात मानसचिकित्सकानेही त्याला आढळलेली अशी एक केस Psychotherapy and Hindu Sādhanā या ग्रंथात सांगितली. ती केस आहे जीवनात सर्व दृष्टींनी यशस्वी झालेल्या एका उतार वयातील धनिकाची. इतर बाबतीत यशस्वी असले तरी मानसिक बाबतीत हे अमेरिकी गृहस्थ फार अस्वस्थ होते. जीवनात त्यांनी अनेक प्रकारचे व्यवसाय-उद्योग केले होते. ते लष्करात होते. सोधे शोधणारांच्या टोळीत होते व धंद्यातही होते. त्यांचा विवाह झालेला होता. पैशाने विकत घेता येण्यासारखी

सारी सुखे त्यांच्या पायाशी अक्षरशः हात जोडून उभी होती. पण जीवनातील निरर्थकतेचा प्रश्न ते सोडवू शकले नव्हते. त्यांच्या जीवनातील तीच एक मोठी समस्या होती. अशात एक दिवस " त्यांच्या डोक्यात विचार आला की आपण कसल्या तरी लहान ठिपक्यावर मन एकाग्र करावे; तसेच मन एकाग्र करीत असताना मनात येणारे विचारही थांबवावेत. " या विचाराप्रमाणे ते रोज ठिपक्यावर लक्ष केंद्रित करीत बसू लागले. पहिले काही दिवस काहीच घडले नाही. पण एक दिवस अवचितपणे त्यांना दोन्हीही गोष्टी जमल्या. त्यांच्या या ध्यानाच्या बाबतीत नवलाची गोष्ट म्हणजे ध्यान कसे करतात व मन निर्विचार करायचे म्हणजे काय करायचे यापैकी काहीही त्याना तत्पूर्वी माहीत नव्हते. त्यांच्या डोक्यात विचार आला व त्यांनी तसे करून पाहिले. प्रथम तर त्यांना हे एक गूढच वाटत होते. पण त्यांनी आपला नेम सोडला नाही. तीन महिन्यात त्यांची इतकी प्रगती झाली की शारीरिक कष्ट न होता एका जागेवर तीन-तीन तास स्वस्थ चित्ताने बसू शकू लागले. या साधनेचा दुसरा परिणाम असा झाली होता की शारीरिक झोपेची त्यांची गरज कितीतरी प्रमाणात कमी झाली. तसेच स्त्रीसंभोगाची त्यांची इच्छाही कमी झाली. एका वर्षानंतर त्या गृहस्थाना आणखी एक अनुभव आला. तोही तसाच गढ होता. " साधनेला प्रारंभ केल्यापासून त्यांचा श्वास थोडा मंदावलाच होता. पण त्या क्षणी तो पूर्णपणे थांबला व अकस्मात त्यांच्या मणक्याच्या माळेतून आगीचा लोळ वरवर सरकत असल्याचे त्यांना जाणवू लागले. हा अनुभव येत असताना त्यांचे मन कसल्यातरी अनिर्वचनीय आनंदाने काठोकाठ भरून गेले होते व एक प्रकारची शांती त्यांच्या शरीरात व मनात पसरत होती.

" आजवरचे त्यांचे जीवन काही कमी साहसाचे नव्हते, पण हा अनुभव त्या सर्वात विलक्षण होता. शब्दात सांगता येण्यासारखा तो नव्हता. पण तो विलक्षण सुखद होता हे निश्चित. या अनुभवाने दैनंदिन अनुभवाच्या कितीतरी पलीकडे त्यांना नेले होते.........

" या साधनेच्या बाबतीत कुणा गुरूचे तज्ज्ञ मार्गदर्शन त्यांना नव्हते. त्यातील सुप्त धोक्यांचीही त्याला कल्पना नव्हती. परिणामी त्यांचे हृदय दुबळे बनले. It could the not stand the influx of that stupendous force.

"........पुढे त्यांनी साधनेच्या काळात कपात केली. दिवसा ते व्यवसायविषयक कामं करीत, पण रात्री मात्र आपला काळ ध्यानसाधनेत घालवीत. "

अनुक्रमणिका

दोन वर्षांनंतर ह्यॅन्स याकोब ह्यांना त्या गृहस्थांच्या पत्नीकडून असे कळले की हृदय बंद पडून पण अतिशय शांतपणे त्यांना मरण आले होते.

वरील केसमधील गृहस्थास प्रौढपणी जीवनातील अर्थशून्यतेचा प्रश्न भेडसावीत होता. आज जमाना आणखीच बिघडला आहे. तरुण वयातच अनेकांनाआज अर्थशून्यतेचा प्रश्न सतावीत आहे. विशिष्ट जीवनरहाटीमुळे असंख्यजण आज बहिर्मुख बनले आहेत, बनत आहेत. अंतर्मुखतेमुळे जीवनाला व व्यक्तिमत्वाला जी आध्यात्मिक खोली येते ती अशांच्या जीवनाला येत नाही. व्यक्तिमत्व फारच उथळ राहते. आजच्या जमान्याच्या गरजेप्रमाणे पोषाखी व्यक्तिमत्व मात्र मिळविले जाते. परंतु व्यक्तिमत्व उथळ राहिले की ज्याच्या आधाराने जीवन खरोखर जगावे, असे काहीही आंतरजीवन माणसापाशी असत नाही. बाह्य घटनांची प्रतिक्रिया इतके यांत्रिकी त्याचे जीवन बनते. आधुनिक जीवनातील भकासपणा, वाढती गुन्हेगारी व व्यसनासक्ती याचे कारण हे उथळ आंतरिक जीवन आहे.

मानवी जीवनाचे प्रयोजन सापडल्याची व मनातील अनिश्चय जाऊन त्या ऐवजी जीवनात निश्चय आल्याची काही उदाहरणे वर दिली आहेत. त्यावरून एक गोष्ट दिसून येते. ती ही की मानवी जीवनाला जीवनाच्या पलीकडील प्रयोजन नसेल. पण प्रयोजन अजिबात नाहीच असे मात्र नाही. मानवी मनात आनंदाचा प्रचंड साठा साठविलेला आहे. फक्त वाण आहे ती तो साठा मिळविण्याकरिता कराव्या लागणाऱ्या नेमक्या प्रयत्नांची, हा साठा पकडता आला तर मानवी जीवनातील निरर्थकतेवर सहज मात करता येण्यासारखी आहे. मनाची एकाग्रता हा त्यावरील एक उपाय आहे. तसेच अंतर्मुखता हाही उपाय आहे. जीवनात उत्कटतेने घेतले गेलेले अनुभवच जीवन बदलीत असतात, मानवी ' मी 'ला उंची व खोली आणून देत असतात.

मानवी जीवनात मनातील रोबोयंत्रणेची जितकी गरज आहे तितकीच गरज मानसिक ताजेपणाची, मनाच्या ताजेपणाने जग पाहता येण्याचीही आहे. म्हणजेच जितकी सवयीची गरज आहे तितकीच आंतरिक स्वातंत्र्याचीही गरज आहे. रोबो आपला अकारण शक्तिव्यय वाचवितो. तर आंतरिक स्वतंत्र्य उत्कट अनुभूतींचा आनंद आपणास मिळवून देते. निकट घटनांपासून आपण स्वतःला अलिप्त राखू शकतो त्याला कारण आपले आंतरिक स्वातंत्र्य. तसेच याच स्वातंत्र्याचा वापर करून आपण घटनांच्या पलीकडे जात असतो. आज मात्र हे स्वातंत्र्य नेमके कशा प्रकारे आत्मसात करता येईल याचे तंत्र मानवी मनास अवगत नाही. पण जर कधीकाळी आपण हे तंत्र अवगत करू शकलो,

अनुक्रमणिका

तर मानवी मनातील कंटाळयावर मात करण्याचा एक सुलभ मार्गच आपणास माहीत होईल.

यंत्रयुगाने मानवी जीवनात आणलेली यांत्रिकता इतकी प्रचंड व सर्वस्पर्शी आहे की मानवी दृष्टीचा ताजेपणाच तिने पंगू केला आहे. वास्तविक आपले पाहणे क्रियाशील असते; उदासीन नसते. आम्ही हेतुतः पाहतो; निवडून पाहतो. यंत्रसंस्कृतीने मानवी मनावर एवढे मोठे आक्रमण केले आहे की पाहण्यातील आमची स्वतंत्रता आम्ही पूर्णपणे गमावून बसलो आहोत. यांत्रिक जीवनपद्धतीने आमची दृष्टी ऱ्हस्व बनली आहे. आम्ही आमच्या पलीकडचेही पाहू शकतो ही गोष्ट आपण विसरून गेलो आहोत. हीच दैनंदिन जीवनातील अल्पजीवी दृष्टी आम्ही जीवनातील हरएक अनुभूतीवर लादू पाहतो. जीवनाला आलेल्या प्रचंड गतीमुळे व जीवनातील त्याचत्याचपणामुळे मरगळ आलेल्या आमच्या दृष्टीला सारी सृष्टी मरगळलेली वाटली तर त्याचे आश्चर्य वाटावयास नको. ताजी, उल्लासाने नटलेली सृष्टी आम्हाला कधी दिसतच नाही. जर आमची यांत्रिक दृष्टी काही काळ आम्ही काबूत राखू शकलो व ताज्या दृष्टीने समोवार पाहू लागलो, तर सृष्टी उल्लसित बनावयास वेळ लागणार नाही. जीवनातील आनंद हा शेवटी जीवनाकडे पाहण्याची आमची दृष्टी काय असते यावरच अवलंबून असतो. योग, झेन, ताओ, एल्. एस्. डी. २५ इत्यादींचे वाढते आकर्षण हेच दाखविते की नवी पिढी जीवनाकडे पाहण्याचा आपला दृष्टिकोन बदलू पाहत आहे व त्यासाठी आंतरिक नि बाह्य उपायांचा अवलंब ती करीत आहे. यंत्रयुगाच्या जुलुमापासून नवी पिढी सुटका करून घेऊ इच्छिते हेच यावरून दिसून येते.

तेव्हा मानवाच्या बाबतीत खरा प्रश्न मानव कीटक आहे की प्रतिपरमेश्वर आहे हा असतो. या प्रश्नाचे उत्तर जरी 'दोन्हीही' असले तरी अस्तित्ववाद यातील फक्त दुसऱ्या उत्तरावर लक्ष केंद्रित करू इच्छितो. म्हणजे असे की, अस्तित्ववादाला मानव प्रतिपरमेश्वर आहे व असे वाटते व मानवाने ते सिद्ध करावे ही त्याची इच्छा आहे.

सार्त्रच्या '**नॉसिया**'चा कॅफेमालक सर्वस्वी बाह्य घटनांच्या प्रतिक्रियेवर जगत असतो. कॅफे बंद होताच त्याचे मनही रिकामे बनते. तो म्हणजे एक पोकळी आहे. अर्थात त्याच्या जातीचा महापुरुष कुठे आढळला तर निश्चितच तो अस्तित्ववादी नायकाच्या जातीत मोडणार नाही. अस्तित्ववादी नायक मनाच्या चैतन्यासाठी बाह्य अनुभूतींवर अवलंबून राहूच शकत नाही. त्याचे स्वतःचे आंतरिक जीवनच इतके संपन्न असते व

त्याची कल्पनाशक्तीही इतकी समर्थ व प्रगल्भ असते, की चैतन्यासाठी बाहेर काही घडण्याची वाट त्यास पाहावी लागत नाही. अंतःप्रेरणेच्या आधाराने तो जगत असतो. मी स्वतंत्र आहे ही जाणीव हा त्याच्या स्वभावाचा पाया असतो व त्यामुळेच वर्तमान त्याला स्वतःशी बद्ध करून ठेवू शकत नाही. सार्त्रचा कॅफेमालक वर्तमानाशी घट्ट जखडलेला आहे शरीर हाच त्याच्या जीवनाचा पहिला आणि शेवटचा हेतू आहे. त्याला फक्त शरीराची भूक समजते. बुद्धि, भावना, सौंदर्यदृष्टीची भूक त्याला समजत नाही. फक्त शरीराचा आनंद तेवढाच त्याला कळतो. मनाच्या, विचाराच्या आनंदाची चवही त्याला माहीत नाही. शक्यतांचे जग त्याला दिसूच शकत नाही. अस्तित्ववादी नायकाची गोष्ट सर्वस्वी त्याच्या विरुद्ध आहे. त्याला शरीर संपूर्णपणे तोषवू शकत नाही. काही मर्यादेपर्यंतच हा आनंद त्याला तोषवितो. हा आनंद हे त्याला नंतर त्याच्या जीवनातील मोठे आध्यात्मिक संकट वाटू लागते. मूलतः तो आत्मविकासप्रेरित आहे. त्याला न्यूनगंड नसतो. मनाने तो निकोप आहे. म्हणूनच जादा सुरक्षितपणासाठी तो तळमळत नाही. उलट आत्मपूर्तीसाठी सुरक्षितता (सामाजिक व व्यक्तिकही) सोडावयास तो तयार असतो. जे न्यूनगंडाने पछाडलेले असतात त्यांना सामाजिक मान्यता, इतरांचे प्रेम व मानसिक सुरक्षितता हव्यासाने हवी असते. लोकादर, सामाजिक मान्यता, इतरांचे प्रेम वा मानसिक सुरक्षितता हे त्यांच्या जीवनाचे मार्गदर्शक तत्त्व असते. आत्मविकास व आत्मविकासातून मिळणाऱ्या आत्मपूर्तीच्या आनंदास त्यांच्या जीवनात काहीच स्थान नसते. आत्मविकासासाठी उत्सुक असणाऱ्या अस्तित्ववादी नायकांना ढोबळ काहीच समाधान देऊ शकत नाही. त्यांना सखोलता हवी असते; आध्यात्मिक खोली हवी असते. त्यामुळे कसल्याही परिस्थितीत तो आत्मसंतुष्ट बनू शकत नाही. शारीरिक आनंद त्याची प्रगती रोखू शकत नाही ते त्याचमुळे ! तो वरच्या आभासाच्या, मुखवट्याच्या पलीकडे जाऊ इच्छितो. अस्तित्ववादी नायक हा नेहमी निषेधात्मक पद्धतीनेच विचार करणारा असतो. निकटाला, दर्शनीला छेद दिल्यावाचून त्याला जगताच येत नाही. जे समोर आहे त्याची दुसरी बाजू पाहणे हा त्याचा स्वभावच असतो. याचाच अर्थ तो Negative Thinking करतो. (हेगेल म्हणतो, त्याप्रमाणे ' विचार करणे याचेच नाव निकटाचे निराकरण होय. Thinking is negation of that which is immediately before us.) निषेधात्मक विचार करण्याच्या स्वभावामुळे दिखाऊ प्रचलित व प्रस्थापिताची दुसरी बाजू तो स्वभावतः पाहू शकतो. सामान्य

अनुक्रमणिका

माणसाला समोरच्याच्या पलीकडचे दिसत नाही. जीवनातील व जगातील विसंगती सामान्य माणूस पाहू शकत नाही. एवढेच नव्हे तर या विसंगती दिसल्या तरी तो पाहू इच्छित नाही. दिसणारे, निकटचे हेच तो अंतिम सत्य समजतो. मग युद्ध ही शांततेची हमी समजली जाते. स्वातंत्र्यावरील बंधन ते स्वातंत्र्य-उपभोगाची पूर्वअट ठरते. तर्कदुष्ट ते तर्कशुद्ध मानले जाते. शास्त्र व सामान्य बुद्धी ह्या विसंगतींकडे दुर्लक्ष करतात. कारण कुठल्याही प्रश्नाच्या दोन्ही बाजू एकत्रित पाहणे म्हणजे कृतीची क्षमता कमी करून घेणे असते. विचार आणि अति चिकित्सा कृतीला पायबंद घालतात. विचार आणि नीतिबुद्धी ह्या विसंगती पाहू इच्छितात; त्या सोडवू इच्छितात. विचार आणि कठोर नैतिक बुद्धी ही दोन अस्तित्ववादी नायकाच्या स्वभावाची महत्वाची अंगे आहेत. त्यामुळेच तो या विसंगती पार करू इच्छितो. स्वतःच्या मानव्याचा सर्वांगीण विकास ही त्याची मूलभूत गरज असते. याच गरजेला आपण आत्मविकासाची गरज, मानसिक निकोपणाची गरज किंवा व्यक्तिमत्वाच्या एकसूत्रीकरणाची गरज असे म्हणतो. आत्मप्रकटीकरणाची, व्यक्तिमत्व-संघटनाची, व्यक्तित्वपूर्णत्वाची वा मीपणाची ही इच्छा त्यास स्वस्थता लाभू देत नाहीत. एखाद्या गोमाशीप्रमाणे त्या त्यास पुढे लोटतात. निकटाला छेद द्यावयास व विसंगतींना अधिक उच्च स्तरावर उत्तर शोधून काढावयास भाग पाडतात. अस्तित्ववादी नायक निकटाशी प्रत्यक्षगताशी थांबू शकत नाही. कारण आत्मविकास हा त्याच्या जीवनाचा अदृश्य कायदा असतो.

कुठल्याही परिस्थितीत अस्तित्ववादी नायक जडवादी वा प्रत्यक्षवादी असूच शकत नाही. जे नाही त्याच्या तुलनेत तो जे आहे त्याचे मूल्य जोखतो. निषेधात्मक विचार करण्याच्या याच सवयीमुळे वास्तव आणि जीवन ह्यांच्या-तील जास्तीतजास्त विसंगतींचे ध्यान तो ठेवू शकतो. अस्तित्ववादी नायकाचे सारे सामर्थ्य जग पाहण्याच्या त्याच्या या विशिष्ट पद्धतीत सामावलेले आहे. केवळ त्याला आत्मसंतुष्ट करू शकत नाही. तसेच आंतरिक स्वातंत्र्याच्या प्रभावामुळे वास्तव त्याला चिरडू शकत नाही. नियतीचे प्रेम हे त्याच्या जीवनाचे ब्रीदवाक्य बनू शकते. कारण प्रत्येक घटना स्वतःच्या आत्मिक विकासासाठीच घडत आहे असे तो मानू शकतो. त्याचे आंतरिक स्वातंत्र्य जीवनातील कसल्याही प्रसंगी त्याला नवे जीवितप्रयोजन पुरवू शकते. त्याची प्रगल्भ व तीक्ष्ण विचारशक्ती वास्तवाचे खरे स्वरूप त्याला उघडून दाखविते. तर त्याची उन्नत भावनाशक्ती व कल्पनाशक्ती त्या वास्तवाचा नवा आशादायी पर्याय त्याला उलगडून दाखवितात. त्याची चिकित्सक बुद्धी वास्तवाची

चिरफाड करते तर त्याची भावना नवीन आदर्शाचे कल्पनाचित्र रंगविते. वर्तमानाविषयी भ्रमनिरास आणि भविष्याविषयीचा उत्साही आशावाद तो एकाच वेळी स्वतःमध्ये धारण करू शकतो. निकोप मनाचे हे लोक नवीन अनुभूतींसाठी उत्सुक असतात, अनुभूतींसाठी अनुभूती त्यास आनंददायी वाटते. रखडत जीवन त्यास आवडत नाही. अनुभव ही त्यास विकासाची संधी वाटते. मनाने निकोप असणारी माणसे नवनवीन अनुभवांचे स्वागत करतात. मानसिक आजारी अनुभव नाकारतात. अस्तित्ववादी नायकाने आत्मचिंतनाने स्वतःच्या मनातील मानसिक द्वंद्व मिटविलेले असते. मुळातल्यापेक्षा अधिक उच्च स्तरावर व्यक्तित्वाचे संघटन केलेले असते. वर्तमान त्याला चिरडू शकत नाही, कारण वर्तमानापलीकडचा नवा आदर्श पाहण्याइतकी उत्तुंग कल्पनाशक्ती व तो आदर्श प्रत्यक्षात आणण्यासाठी करावे लागणारे प्रयत्न झेपण्याइतकी दुर्दम्य इच्छाशक्ती त्याजपाशी असते. त्याचे एकूण व्यक्तिमत्त्व अशा प्रकारे विरोधभासात्मक असते. त्याची बुद्धी खोल असते. तसेच त्याच्या भावनाही खोल असतात. बुद्धी त्याला अनुभवांची चिरफाड करावयास उपयोगी पडते. भावना जीवनासाठी प्रयोजन पुरवावयास उपयोगी पडतात. नुसती शुष्क चिकित्सक बुद्धी जीवनासाठी पुरेसे सामर्थ्यवान प्रयोजन पुरवू शकत नाही. भावना असे प्रयोजन पुरवू शकतात. भावना म्हणजेच श्रद्धा. प्रयोजनाच्या यशावरचा विश्वास हा श्रद्धेचा परिणाम असतो चिकित्सक विचारांचा नाही. चिकित्सक विचार मनात संदेह निर्माण करतात. जे लोक स्वतःला नकार देतात, नियतीला पाठ फिरवितात, जीवनाच्या कडेकडेने जगू पाहतात त्यांना जीवनाचे प्रयोजन सापडू शकत नाही. त्यांना जीवनाचे प्रयोजन नकोच असते. त्यांना तथाकथित निर्धास्त जीवन हवे असते. स्वतःला होकार देणाऱ्यांना, नियतीला सामोरे जाणाऱ्यांनाच जीवनाचे प्रयोजन गवसू शकते. मनाची व्याकुळता ही त्यासाठी त्यांनी दिलेली किंमत असते व मनाचे परिवर्तन हा त्यासाठी त्यांनी स्वीकारलेला मार्ग असतो. असामान्य धैर्य, आत्मनिष्ठा, प्रगल्भ भावना व विचार त्यासाठी आवश्यक असतात. स्वतःसारखे होण्याचे धैर्य हा या परिवर्तनाचा प्रारंभबिंदू आहे.

मानवाची विचारशक्ती हे पृथक्करण करणारे, विघटन करणारे, विश्लेषण-चिकित्सा करणारे हत्यार आहे. मानव जर फक्त तेवढ्याच हत्यारावर विसंबून राहिला तर जीवन शुष्क आणि निरर्थक बनल्यावाचून गत्यंतर नसते. मग आत्महत्या अथवा साऱ्या विश्वाचा विध्वंस यावाचून तिसरा पर्याय नाही. परंतु जीवन ही एक विशुद्ध संभाव्यता आहे अशी धारणा

बाल्टमाराम जीवनातील निरर्थकतेचा शाप बाधू शकत नाही. जगण्यासाठी त्याला एक नव्हे अनेक हेतू जीवनात मिळू शकतील. अस्तित्ववादी नायक जीवन ही एक संभाव्यता मानतो. त्याच्यापाशी विचार असतात तितक्याच श्रद्धा व भावनाही असतात.

जीवनाला जीवनापलीकडचा ठाम व शाश्वत आधार नाही. ठाम व शाश्वत अर्थ नाही. जीवन भंगुर आहे. अबाधित अर्थाने व्यर्थ, निरर्थक, अंवमर्द आहे. अनामिक चिंता ही त्या जीवनाची अटळ प्रकृती आहे. ह्या प्रकारच्या तीव्र अनुभूतीतून जरी अस्तित्ववादी जीवनधारणेचा उगम होत असला तरी ही जीवनदृष्टी ह्याच अनुभूतींपाशी थांबत नाही किंवा अस्तित्ववादातील चिंता इतर चिंतांच्या प्रकारांसारखी मनोविकृत चिंताही नव्हे. ती एक वेगळ्या प्रकारची चिंता आहे. चालू जीवनाचा निषेध व अधिक उत्तम जीवनाची ओढ ह्या दोहोंचाही आंतर्भाव तीत आहे. ह्या क्षणी माझे जीवन व्यर्थ असेल पण पुढील क्षणी तरी त्यात मला अर्थ भरता येईल किंवा नाही हा विचार त्या चिंतेच्या मुळाशी असतो.

काळाच्या दृष्टीने जीवनाला समर्थ अर्थ देण्यासाठी अस्तित्ववादी तत्वज्ञान प्रथम जन्मास आले. समर्थ अर्थ ह्याचाच अर्थ काळाला समयोचित व्यक्तिमत्व होय. कालसुसंगत व्यक्तिमत्वे हा ह्या तत्वज्ञानाचा हेतू आहे. जीवन हा त्या तत्वज्ञानाचा प्राथमिक घटक आहे व संपन्न नि समृद्ध आंतरजीवन हा त्याचा अंतीम उद्देश आहे. काळाने निर्माण केलेले भौतिक वातावरण कदाचित अटळ व अपरिहार्य असण्याची शक्यता आहे. परंतु परिस्थितीबरोबर मुकाबला मी कसा करायचा हे अपरिहार्य नाही वा पूर्वनियोजितही नाही. या बाबतीतील माझी प्रतिक्रिया ही नेहमी माझ्या स्वतःवर अवलंबून असते. तो माझ्या आत्मस्वातंत्र्याचा भाग असतो. माझ्या आत्मिक दृष्टीकोनाचे अंग असतो. मी खरेच जर आत्मिक स्वातंत्र्य कमाविले असेल तर भौतिक घटनांपासून माझे मन मी अलिप्त ठेवू शकेन. मग जीवनाची प्रतिकूलता हेच मला आव्हान वाटेल. माझ्या जीवनऊर्जेकरिता चालना वाटेल व एका विशिष्ट अर्थाने माझ्या जीवनातील वरदान ठरेल. अस्तित्ववादी चिंता ही अस्तित्ववादी जीवनदृष्टीचा एक आवश्यक भाग आहे. नुसताच मानवी आयुष्याचा अटळ भाग नाही. मानव स्वतंत्र आहे. तो प्रथम असतो व मागाहून अमकातमका वा अमातसा असतो. नंतरचे त्याचे असणे पूर्वनियोजित नाही. मानवाचे असणे पूर्वसंकल्पित नाही हे जसे अस्तित्ववादातील महत्वाचे प्रमेय आहे तसेच अस्तित्ववादी चिंता हेदेखील महत्वाचे प्रमेय आहे.

अनुक्रमणिका

चिंता मानवाला चालू स्थितीसंबंधी बेचैन बनविते. त्यातून त्याची स्वातंत्र्याची भूक जागृत होते. त्याची स्वातंत्रेच्छा त्याच्या कल्पनाशक्तीशी निगडीत आहे. मानव स्वतंत्र आहे आणि त्याची कल्पनाशक्ती हा त्या स्वातंत्र्याचा आधार आहे. ही दोन्ही प्रमेये मानवाच्या आत्मज्ञानाकडे बोट दाखवितात. जीवनातील चिंता माणसाला आत्मपरिक्षणास प्रवृत्त करते. अस्तित्ववाद मानवाला आत्मतंत्र मानतो. अर्थात आध्यात्मिक अर्थाने. लौकिक कर्तृत्वाच्या दृष्टीने नाही. होण्याचे स्वातंत्र्य त्याला आहे. म्हणजे मंत्री, डॉक्टर, वकिल होण्याचे स्वातंत्र्य नाही. हे परिस्थितीसापेक्ष स्वातंत्र्य आहे. बाह्य परिस्थितीवर अवलंबून असणारे स्वातंत्र्य. परिस्थिती अनुकूल असेल तर हे स्वातंत्र्य मिळेल. परंतु आंतरिक प्रगल्भतेचे स्वातंत्र्य अनुकूल परिस्थितीशी निगडीत नाही. ते कुणालाही मिळविता येईल. निदान तत्त्वतः तरी. असे अस्तित्ववाद सांगतो.

माझ स्वातंत्र्य म्हणजे माझ्या वृत्तीचे, माझ्या आंतरिक जीवनाचे स्वातंत्र्य. जगताना प्रत्येक क्षणी कोणती जीवनदृष्टी धारण करायची ह्याचे स्वातंत्र्य. हे स्वातंत्र्य एकाच वेळी आहे आणि नाहीही. बलात्कारानेदेखिल कुणी हे माझे स्वातंत्र्य मजपासून काढून घेऊ शकत नाही मग तो बलात्कार करणारा केवढाही मोठा कर्दनकाळ हुकूमशहा असो. मात्र मी स्वतंत्र असणे वा स्वतंत्र असणे ही गोष्ट, सर्वथा माझ्यावर अवलंबून आहे. घटनांच्या मध्यात राहूनदेखिल मी त्या घटनांपासून स्वतःस अलिप्त राखू शकतो. एक मोठा प्रचंड पाषाण डोंगराच्या माथ्यावर चढविण्याच्या कामाला सिसइफझला[1] देवानी जुंपले आहे. उद्दिष्ट दृष्टीपथात येताच पाषाण खाली घरंगळणार आहे. पण सिसइफझला शिक्षेतून सुटका नाही. तो पाषाण चढविण्यासाठी पुन्हा प्रयत्न करणार. पाषाण शिखरमाथ्यावर कधिच पोचणार नाही. पण सिसइफझ निराश नाही. कारण देव सिसइफझच्या शरिराला शिक्षा करू शकले तरी सिसइफझचे मन मुक्तच आहे. हा सिसइफझचा देवावरला महान विजय, आणि देवांचा तितकाच महान पराभव. कामू आधुनिक मानवाच्या दैवाची तुलना सिसइफझच्या दैवाशी करतो फक्त काही बदल करून. पौराणिक सिसइफझ विकट परिस्थितीतदेखिल स्वतःच्या मनाचे स्वातंत्र्य अबाधित राखतो.

---

१. सिसइफझ कोरिंथ नामक ग्रीक नगराचा दंतकथीय राजा. त्याच्या पापाकरिता देवानी त्याला शिक्षा दिली होती व मृत्यूनंतर दगड डोंगरावर चढविण्याच्या कामास त्याला जुंपले होते.

आजचा मानव ते गमावतो. औरंगजेब संभाजीचे अनन्वित हाल करतो. संभाजी औरंगजेबाला शरण जात नाही. औरंगजेब संभाजीच्या शरिरावर ताबा मिळवू शकत होता. मनावर नाही. आज आम्ही प्रस्थापिताला, समाज-यंत्रणेला, उद्योगयंत्रणेला, शासनाच्या सर्व अपेक्षांना शरण जातो. मनाचा तडफडाट होऊ देतो. शारिरीक स्वास्थ्यासाठी मानसिक स्वास्थ्य गमावून देतो.

जीवनातील बाह्य घटना मानव चुकवू शकत नाही. जन्मतःच तो घटनांच्या ह्या चक्रात गुरफटला आहे. फक्त एक गोष्ट तो चुकवू शकतो. घटनांची मानसिक प्रतिक्रिया तो नियंत्रित करू शकतो. हे त्याचे स्वातंत्र्य. घटनांशी मनाने एकरस होणे म्हणजे त्या घटनांच्या ताब्यात जाणे. मनाने अलिप्त राहणे म्हणजे त्या घटनांवर हुकमत गाजविणे. ह्या दोहोपैकी काहीही तो निवडू शकतो.

आजचे जीवन पूर्वीपेक्षा कितीतरी पटीनी अधिक यांत्रिक झाले आहे म्हणजे घटनांचा मानवी जीवनावरील, मानवी मनावरील प्रभाव वाढला आहे. ह्या परिस्थितीत घटनांशी मनाने एकजीव बनणारा अधिक यांत्रिक म्हणजे अधिक बद्ध बनणार आहे. जीवनाच्या यांत्रिकतेबरोबर जीवनातील गुंतागुंतसुद्धा वाढली आहे. नव्या अधिक गुंतागुंतीच्या जीवनाला पुरेसे पडण्यासाठी चौकसबुद्धी लागते. ही चौकसबुद्धी त्याच्या इच्छाशक्तीने त्याला दिली. पण आयुष्यात फक्त बुद्धीच पुरेशी नसते. जीवनाला अधिक उत्कट व प्रगल्भ भावनांची-देखिल गरज आहे. विसाव्या शतकात बुद्धी फार वेगाने वाढली. मानवी इच्छाशक्ती हे एक विचित्र हत्यार आहे. इच्छाशक्तीला जे जे उत्कटतेने हवेसे वाटते ते ती हरप्रयत्नाने मिळवितेच मिळविते. विसाव्या शतकातील मानवाला अधिक कुशाग्र बुद्धिची गरज होती. इच्छाशक्तीने त्याला कुशाग्रबुद्धी दिली. परंतु त्याच वेळी त्याच्या भावना उथळ, रिकाम्या बनत होत्या. मानवाला वाटत होते की तर्क व चिकित्सक बुद्धीच्या साहाय्याने जीवनातील यच्चयावत सारे प्रश्न आपण सोडवू शकू. पण तो त्याचा भ्रम होता. चिकित्सक बुद्धी जीवनातील सर्व प्रश्न सोडवू शकत नाही. बुद्धी फक्त वस्तुनिष्ठ फायद्याचा तेवढा विचार करते. तिला आध्यात्मिक, आत्मिक फायद्यांची कदर करता येत नाही. म्हणून तिला भावनांचे महत्त्व कळत नाही. मूल्य या भावना असतात. तर्क व बुद्धी हिशेबीपणा शिकवितात– कठोर, स्वार्थी हिशेबीपणा. निदिध्यास भावना शिकवितात. मूल्य हे भावनाचे कार्य आहे बुद्धीचे नव्हे. चिकित्सक बुद्धी हे मानवी जीवनातील अगदी अलिकडचे घटित आहे. भावनांचा जन्म मानवजातीच्या अगोदरपासून झाला आहे. चिकित्सा, विचार करावयास

शिकण्यापूर्वी मानव संवेदना ओळखावयास शिकला होता. जीवनात आशय व अर्थ भावनांच्या संगतीने येतो. जीवनाला ध्येय भावना पुरवितात. विचाराने दिलेले ध्येय अपयशाबरोबर कोलमडून पडते. ध्येय प्रत्यक्षात आणताना विचार उपयोगी पडतात. जीवितहेतू ही एक भावना आहे विचार नव्हे. परंतु भावना दुबळ्या झाल्या की जीवितहेतूही कमकुवत वाटू लागतात. फारच थोड्या कालावधीत तर्काचे रूपांतर निर्जिव सिद्धांतात होत असते. सिद्धांतांमध्ये चैतन्य येते ते भावनांच्या आसऱ्यामुळे ! नुसताच शुष्क तर्क वा सिद्धांत कृतीसाठी आवश्यक ते चैतन्य पुरवू शकत नाही. चैतन्य ही भावनांची प्रकृती आहे. आशावादीपणा ही देखील भावनांचीच प्रकृती आहे. अपयश तर्काला हताश बनविते. भावना कसलेही अपयश पचवून दिमाखाने परत उभ्या राहू शकतात. केवळ बुद्धीच्या साहाय्याने जीवनाचे मोल करू पाहणारा एखादा फॉन गॉग " जीवन हे कधीही न संपू शकणारे कंटाळवाणे ओले दुःख आहे " असे उद्गार जीवनाविषयी काढतो. परंतु त्याच वेळी त्याने काढलेली चित्रे मात्र जीवनाच्या आसक्तीने रसरसलेली असतात. चिंतनिकेत फॉन गॉगची चिकित्सक बुद्धी बोलत असते. चित्रात हृदय.

फॉन गॉग एक कलावंत होता. त्याचा पिंडच भावनांचा आहे. पण डोस्टोव्हस्कीसारखा विचारवंत वाङ्मयकलाकारही जेव्हा भावनांची भाषा बोलतो तेव्हा ती जीवनाच्या आसक्तीनेच भरलेली असते. Crime and Punishment मधील एक पात्र स्वगत बोलते की, " मृत्यूदंड मिळालेला कैदीदेखील तत्काळ मृत्यूऐवजी अनंतकाळपर्यंतच्या बंदिवासाची शिक्षा मोठ्या आनंदाने स्वीकारील. " परंतु जीवनाविषयी इतकी उत्कट आसक्ती दाखविणारा डोस्टोव्हस्की तर्काच्या चष्म्यातून जीवनाचे मूल्यमापन करू पाहतो तेव्हा त्याला ' जीवन कोळ्यांच्या जळमटांनी व कोळ्यांनी भरलेल्या अंधाऱ्या नि चिंचोळ्या बंद खोलीसारखे वाटते. ' याच कादंबरीतील स्विड्रिगैलाव हा इसम म्हणतो की, " अनंत म्हणजे कोळ्यांनी भरलेली एक चिंचोळी, बंद खोली. " अनंताची म्हणजे अनंत शक्यतांची तुलना चिंचोळ्या बंद खोलीशी करून डोस्टोव्हस्की एक परिने जीवनाचा अवमान करित आहे. अनंत हा मानवी आशेचा सर्वात मोठा दिलासा. अनेक पैलू ह्या अनंताच्या कल्पनेत समाविष्ट आहेत. जीवनातील जे जे आशावर्धक ते ते अनंताच्या ह्या एका कल्पनेत आहे. जीवनातील अनेक दुःसह दुःखे सुसह्य बनतात कारण आम्ही अनंताच्या कल्पनेवर श्रद्धा ठेवू शकतो. अनंत ह्या एका शब्दातच अनंत शक्यता गर्भित आहेत. त्यातील खरी होणारी एक एक शक्यता

हे सुटकेच्या मार्गावरील एक एक पाऊल असते. नित्शेचा मानसपुत्र झरथुष्ट्र जेव्हा म्हणतो की, "अनंतते, मी फक्त तुझ्यावर-एकटया तुझ्यावर प्रीती करतो" तेव्हा झरथुष्ट्राच्या नजरेसमोर हीच अनंत शक्यतांची मालिका असते. ह्या अनंततेची तुलना डोस्टोव्हस्की जेव्हा "अंधाऱ्या कोळयांच्या खोलीशी करतो तेव्हा जीवनातील जे जे भयानक व विद्रूप त्याचीच यादी तो वाचीत असतो. दुसऱ्या अर्थाने आजच्या जीवनाच्या यांत्रिक अंगावरही तो भाष्य करीत असतो.

सांगायचा मुद्दा असा कि जग तिथे असते. ते स्वभावतः वाईट नाही वा चांगले नाही. अर्थपूर्ण नाही वा अर्थशून्यही नाही. तुम्ही जी दृष्टी घेऊन ते न्याहाळाल तसे ते तुम्हाला दिसेल. शुष्क, तार्किक बुद्धीने जीवनाचा अनुभव घेऊ पाहाल तर तिथे सुप्त धोक्यावाचून काही आढळणार नाही. भावनेच्या व श्रद्धेच्या डोळयानी जीवनाचा अनुभव घेऊ पाहाल तर आशांची मालिकाच्या मालिका तुम्हाला तिथे आढळेल. मग नित्शेवरोबरच तुम्हीही म्हणाल की " Life is like a beautiful woman. It puts a gold-embroidered veil of lovely potentialities over itself-promising, resisting, modest, mocking, sympathetic seductive; yes, life is like a woman. "

डोस्टोव्हस्की जेव्हा भावनानी जीवन जगू पाहतो तेव्हा त्याला सारे जीवन मंगलमयच वाटते. जीवन मंगलमय वाटायचे की ओंगळ व कंटाळवाणे वाटायचे हे जीवनाकडे पाहताना कोणता दृष्टीकोन आम्ही स्वीकारतो यावरच सर्वस्वी अवलंबून आहे. मानवाचे अंतिम स्वातंत्र्य म्हणजे त्याच्या कह्यात आलेली त्याची जीवनदृष्टी. या दृष्टीवर त्याने तावा मिळविला की मग त्याला कुणी निराश करू शकत नाही. जर्मन छळशिबिरात शेकडो प्रकारचा शारीरिक व मानसिक छळ सहन करूनही शेवटपर्यंत स्वत्व गमावू न देणाऱ्या लाखो जर्मन-ज्यू कैद्यानी अलिकडच्या काळात पुन्हा एकदा हे दाखवून दिले. त्या कैद्यांच्या जीवनातील सर्व प्रकारचा ऐहिक अर्थ जर्मनानी काढून घेतला होता. फक्त ते त्यांच्या अंतरात्म्याला स्पर्श करू शकले नव्हते. याच अंतरात्म्याने शेवटपर्यंत सहन करण्याचा धीर त्याना पुरविला. त्यामुळेच आत्महत्या न करता वा लाजिरवाणी अपमानास्पद लाचारी न पत्करताही ते जगू शकले. अंतिम अर्थाने जीवन ॲबसर्ड म्हणून अर्थशून्य असेलही. पण या ॲबसर्डिटी-बरोबर कसे वागायचे याचे स्वातंत्र्य मला असून मला इच्छा होताच मी ते स्वातंत्र्य वापरू शकतो. यातच माझे सामर्थ्य आहे. ॲबसर्डिटीचा प्रभाव व त्या प्रभावास तोंड देण्याचा निर्धार या दोन्हीही बाबी अस्तित्ववादातच मोडतात.

निर्धाराचे ह्यातील किती स्वातंत्र्य व्यक्तिच्या अंगी आहे यावरच तिची आध्यात्मिक उंची जोखली जाते. अस्तित्ववादाचे तत्वज्ञान हे शेवटी मानवाची आध्यात्मिक उंची जोखणारे तत्त्वज्ञान आहे. आध्यात्मिक उंची शिकविणारे तत्त्वज्ञान आहे.

अबाधित अर्थाने जीवन विचित्र, अर्थशून्य आहे. जगामध्ये कुठलीही अबाधित मूल्ये नाहीत. जीवनाला जीवनापलीकडचा निर्माता नाही. म्हणून शास्ता व रक्षकही नाही. सारी मूल्ये कालसापेक्ष व भंगुर, प्रासंगिक आहेत. सारे जीवनच अपघाताचे, योगायोगाचे आहे. जीव झोकून ज्याकरिता जगावे असे मौलिक जगात काहीच नाही. कारण सारेच मर्त्य आहे. मी व जग यांच्यामध्ये कुठलाही भावनाबंध निर्माण होऊ शकत नाही. जग मला परके व मी जगाला परका. (नॉसियाच्या नायकाचा जगाविषयीचा अनुभव) अस्तित्ववादी जीवनानुभूतीचा व जीवनदृष्टीचा हा प्रारंभ. जग परके वाटू लागल्यानंतर त्या परकेपणाची प्रकृती जाणून घेण्यासाठी, त्याच्या खरेपणाची शहानिशा करण्यासाठी, त्यातून उत्पन्न होणारी धास्ती व जीवनविषयक तिटकारा पचविण्यासाठी केलेल्या धडपडीमधून अस्तित्ववादी जीवनदृष्टीचा पाया घातला जातो. सारे जीवन मंगल व अर्थपूर्ण आहे ही धारणा हा या दृष्टीचा उत्कर्षबिंदू. हातून अभावितपणे घडलेल्या मनुष्यहत्तेसाठी फाशीची शिक्षा मिळालेला काम्यूचा नायक जिंदगीभर, विश्व मानवी सुखदुःखाविषयी उदासीन आहे ह्या समजुतीखाली वावरत असला तरी जीवनाच्या अखेरच्या क्षणी, " मी पूर्वी सुखी होतो व आता, ह्या क्षणीही सुखी आहे " असे जीवनाचा गौरव करणारे उद्गार काढतो. म्यूरसोलच्या मुखाने आधुनिक अस्तित्ववादी नायक जीवनाचे आशावादी तत्त्वज्ञान सांगत आहे. बाह्य भौतिक परिस्थिती कितीही कठीण असली तरी परिस्थिती हे अंतिम सत्य नसून मानव हे अंतिम सत्य आहे हीच गोष्ट त्याच्या ह्या शब्दातून व्यक्त होते. हे सत्य, मानवाचे हे अंतिम स्वातंत्र्य बळाने वा अन्य प्रकारे त्याजपासून कुणीही काढून घेऊ शकत नाही. म्यूरसोलच्या जीवनात उगवला तसला निकराचा क्षण त्याच्या जीवनात उगवतो व त्याला त्याच्या स्वातंत्र्याची प्रचीती येते. मात्र ह्या ठिकाणी महत्त्वाचा प्रश्न मानव सुखी आहे की दुःखी हा नसून तो स्वतंत्र आहे की बद्ध आहे हा आहे.

' परमेश्वराच्या अंतामुळे ' पसरलेल्या शून्यवादाच्या जाणीवेतून येणारे अथांग नैराश्य व एकाकीपणा ही जरी अस्तित्ववादी तत्वज्ञानाच्या उदयास कारणीभूत झाली असलीत तरी जीवनाविषयीचा तिटकारा व आत्मघृणा म्हणजे अस्तित्ववाद नव्हे. विसाव्या शतकाच्या पहिल्या चार दशकातच दोन महायुद्धे

अनुक्रमणिका

झाली. या महायुद्धानंतरच्या काळात सारीच मानवी मूल्ये, मानवी प्रतिष्ठेच्या, संस्कृतीच्या, कुटुंबाविषयीच्या, धर्मसंस्थेविषयीच्या परंपरागत कल्पना भरडून निघाल्या. या कालखंडात जे जीवनविषयक अनुभव आले त्यामुळे मानवजातीचा एक मोठा गटच्या गट मानसिक निराधारित्वाच्या जाणीवेने पछाडला गेला. असुरक्षितपणाच्या, नैतिक अपराधीपणाच्या गंडाने ग्रासला गेला. त्याच्या मनाची अवस्था अगतिक, व्याकुळ झाली. ह्या व्याकुळतेने जीवनाविषयी त्याला अधिक विचारी, अधिक संवेदनक्षम बनविले. जीवनाचा मूलग्राही शोध घ्यावयास भाग पाडले. परंतु मनाची अगतिकता म्हणजे अस्तित्ववाद नव्हे. तो नुसता प्रारंभ आहे. अस्तित्ववादाचा शेवट इच्छाशक्ती जागृत होण्यात व मन निर्धारयुक्त बनण्यात आहे. मात्र ह्या गोष्टी फक्त व्यक्तिक पातळीवरच घडणाऱ्या आहेत. सामुदायिक पातळीवर नाही. अस्तित्ववादाचे तत्वज्ञान हे आत्यंतिक व्यक्तिवादी तत्वज्ञान आहे. जीवनाविषयीचा तिटकारा, उबग, ओकारी या जशा माझ्या एकट्याच्या अगदी खाजगी भावना असतात तशाच प्रकारे या अनुभवातून बाहेर पडताना सारे जीवन मंगलमय आहे हा अनुभवही माझा एकट्याचा अगदी खाजगी अनुभव असतो. अस्तित्ववादी तत्वज्ञान हे एक व्यक्तिवादी तत्वज्ञान आहे म्हणूनच ते पूर्णार्थाने आध्यात्मिक तत्वज्ञान आहे. अध्यात्म आपण जगत असतो. वेदान्त आपण बोलत असतो. सारे जीवन त्यातील एकूणएक बऱ्यावाईट प्रसंगासकट मंगलमय आहे हा अस्तित्ववादाचा अंतिम निष्कर्ष म्हणजे केवळ तात्विक चर्पटपंजरी नव्हे किंवा वेदांतातील तात्विक प्रमेयही नव्हे. ती आत्मप्रचीतीची बाब आहे. ही प्रचीती स्वतःच्या अनुभवानी घेणे यालाच ह्या तत्वज्ञानामध्ये महत्व आहे. सिद्धांतांच्या आग्रही प्रतिपादनास नव्हे.

मानव क्षुद्र जंतू असतो तसाच प्रतिपरमेश्वरही असतो. अस्तित्ववादाला हे दोन्ही समज मान्य आहेत. परंतु ह्यातील फक्त दुसऱ्या, मानवाच्या प्रतिपरमेश्वरपणाच्या तत्वावर अस्तित्ववाद आपले लक्ष केंद्रित करतो. अर्थात मानव प्रतिपरमेश्वर असला तरी त्याच्याविषयी जे एकमेव ठाम विधान करता येते ते हे की त्याचे अस्तित्व म्हणजे त्याच्या संवेदना. मानवाच्या बाबतीत दुसऱ्या कुठल्याही गोष्टीविषयी इतके ठाम विधान करता येत नाही. आजवर मानवी अस्तित्वाच्या बाबतीत महत्वाच्या मानल्या गेलेल्या परमेश्वर, स्वर्ग, नरक, आत्मा इत्यादी बाबी ह्या विचाराच्या संदर्भात आगंतूक अतएव निरर्थक ठरतात. कारण संवेदनाच्या द्वारे होय अथवा नाही असे काहीच त्यांच्याविषयी ठरविता येत नाही. आता संवेदना हेच जर मानवाच्या बाबतीत अंतिम सत्य

असेल तर मानवाच्या अस्तित्वाचे मोल ह्याच संवेदनगुणाच्या संदर्भात ठरते व ठरावे. दुसरी गोष्ट अशी की संवेदना यंत्रागत निर्जिव असतील वा उत्कट, जिवंत असतील. यांत्रिक संवेदनामुळे मानवी अस्तित्वाविषयी काहीच सिद्ध होत नाही. सिद्ध झालेच तर एवढेच होते की मानवी अस्तित्व कसे नसावे. यंत्रागत संवेदना असमंजस असतात. जीवनातील गुंतागुंतींचा अनुभव घ्यावयास असमर्थ असतात. जाणिवेच्या कक्षा रुंदावल्यानंतरच्या संवेदना अस्तित्वाच्या खोलीचे आकलन करावयास समर्थ असतात. म्हणून संवेदनक्षमतेला मानवी अस्तित्वाच्या दृष्टीने फार महत्व आहे. कला, काव्य, संगीत, साहित्य ह्यांच्यामुळे संवेदनक्षमता सखोल व विस्तृत बनते. संवेदनक्षमता जितकी खोल आणि विशाल तितका विश्वाला स्पर्श करण्याचा तिचा आवाका मोठा. विश्वाला स्पर्शण्याचा आनंद हा मानवी अस्तित्वातील सर्वात उच्च आनंद असतो कारण तो मुक्तीचा आनंद असतो. स्थलकालशरिरातीत झाल्याचा आनंद असतो. मानवी अस्तित्वाचे मोल ह्या प्रकारच्या अलौकिक क्षणांवर ठरते. अस्तित्वाचा बराचसा काळ दैनंदिन जीवनातील यंत्रवत जगण्यातच जात असला तरी यांत्रिक प्रतिक्रिया हा मानवी अस्तित्वाचा स्थायीभाव नव्हे. मानवी अस्तित्वाचा स्थायीभाव त्यात कधीमधी उजाडणारे व आत्मस्वातंत्र्याची प्रचीती देणारे अलौकिक क्षण. अस्तित्वाची मौलिकता ह्या क्षणांच्या संदर्भात मोजायची असते. कारण मानव म्हणजे स्वातंत्र्य. हे स्वातंत्र्य खरे करणारे क्षण ते खरे क्षण. मानव म्हणजे मानवाच्या यांत्रिक प्रतिक्रिया एवढेच जर मानवासंबंधीचे एकमेव सत्य मानले तर मानवी अस्तित्वाला फारसा अर्थच उरणार नाही. जीवनाचा बराच काळ यंत्रवत जगण्यात जातो. पण काही थोडे क्षण स्वसामर्थ्याच्या, आत्मस्वातंत्र्याच्या प्रचीतीचेही जीवनात येतात. जीवनाला मोल ह्या क्षणांनी येते. कारण तेव्हा ‘ मी आहे ’ ह्या ठाम, निसंदेह भावनेने ते क्षण अनुभविले जातात. इतर वेळचे जगणे हे ‘ ते जगते ’ अशा प्रकारचे निर्जिव पद्धतीचे जगणे असते. ह्या क्षणांचे जगणे ‘ मी जगतो ’ ह्या प्रकारचे जिवंत जगणे असते. मानवाचे प्रतिपरमेश्वरत्व जिवंत, उत्कट जगण्यावरून ठरते. निर्जिव यंत्रवत जगण्यावरून नाही. मानवाचे परमेश्वरत्व ह्या अनुभूतीत आहे. [१]

---

१. अशा प्रकारच्या उत्कट अनुभूतीस (Peak Experience) अस्तित्ववादी मानसशास्त्रात फार महत्व देण्यात येते. हे अनुभव व्यक्तिमत्व, जीवन घडवितात. जीवनात परिवर्तन हे अनुभव करतात. दैनंदिन यंत्रवत अनुभव नव्हेत. अस्तित्ववादी मानसशास्त्र दैनंदिन जीवनातील रोजचे असले यंत्रवत अनुभव व जीवनात कधीमधीच येणारे असे अलौकिक अनुभव ह्यात रचनात्मक भेद करते. ह्यात रचनात्मक भेद आहेच.

कारण दैनंदिन अनुभवांचा ठसा मनावर जवळजवळ उमटतच नाही. उलट ह्या अनुभवांचा ठसा जाता जात नाही. हे अनुभव आपल्या जाणिवेवर नवा संस्कार करून जातात. जाणिवेला नवा पैलू पाडून जातात की ज्या पैलूमुळे त्यापुढे जीवन आपण वेगळ्या प्रकारे अनुभवणार असतो, आकलणार असतो. (Toward a Psychology of Being–Abraham H. Maslow) गेल्या लेखांकात दुर्गाबाई भागवतांच्या जीवनातील संपूर्ण आयुष्याला कलाटणी देणारा एक अनुभव आपण पाहिला. अशा अनुभवांच्या अधिक अभ्यासासाठी रामकृष्ण परमहंसांच्या आयुष्यातील काही अनुभवांची माहिती करून घेता येईल. श्री. न. रा. परांजपेलिखित रामकृष्ण परमहंस-चरित्रातून हे अनुभव निवडले आहेत.

"ईश्वरकृपेकरून जन्मापासूनच गदाधराचे (श्रीरामकृष्णांचे) शरीर गुटगुटित व मजबूत असून, त्याची प्रकृती निरोगी असे. यामुळे त्याची वृत्ती नेहमी एखाद्या पक्षाप्रमाणे स्वच्छंदी नि आनंदी असे. ... त्याचे **स्वाभाविक एकाग्र चित्त एखाद्या विषयाकडे लागले म्हणजे तो इतका तन्मय होऊन जाई की,** त्याचे शरिराचे भान सर्वतोपरी नाहिसे होई. ... एकदा गदाधर एका माळरानावरून जात असता आकाशात एक काळाकुट्ट ढग वर येत होता व त्याच्यावरून दुधासारखे पांढरे शुभ्र काही बगळे उडून जात होते. हा देखावा पाहताच तो त्यातच इतका काही तन्मय होऊन गेला की, तो एकाएकी बेहोश होऊन खाली पडला." (पृ. ४०)

पुढे आणखी एका प्रसंगाच्या निमित्ताने परांजपे लिहितात, "श्रीरामकृष्णांच्या तोंडून असे ऐकले आहे की, याच सुमारास एके दिवशी ते नेहमी-प्रमाणे तन्मयतेने जगदंबेपुढे गाणी म्हणत होते व "आई! इतक्या तुला हाका मारतोय, आणि इतक्या विनवण्या करतोय, पण त्या तुला ऐकूच येत नाहीत कां ग?" "आईचे दर्शन झाले नाही म्हणून हृदयात भयंकर वेदना उत्पन्न झाल्या. ..." आईचे दर्शन कधीच होणार नाही की काय, विचाराने प्राण घाबरा झाला व असे वाटले की, "तर मग आता जिवंत राहून तरी काय करायचे आहे? देवीच्या पायापाशी प्राण द्यावा, म्हणजे झाले." इतक्यात गाभाऱ्यात एक तलवार होती तिच्याकडे एकदम नजर गेली. त्याबरोबर तिच्या एका घावाने निकाल करून टाकावा, म्हणून एखाद्या उन्मत्तासारखा तिच्याकडे धावलो व ती हाती घेऊन आता छातीत भोसकणार इतक्यात आईचे अपूर्व, अद्भुत दर्शन झाले आणि देहभान नाहिसे होऊन खाली पडलो!! त्यानंतर बाहेर काय झाले व तो दिवस आणि त्याच्यापुढील दिवस कसा निघून गेला,

हे काहीच समजले नाही ! अंतःकरणात मात्र एक प्रकारचा अननुभूत अशा आनंदाचा प्रवाह वाहू लागला ! " (पृ. ११७-११८)

वरील वर्णनातील पारलौकिक संदर्भाचा भाग सोडला तरी ह्या विशिष्ट प्रकारच्या अनुभूतींविषयी निदान एवढे तरी म्हणता येईल की या अनुभूतीच्या वेळी स्वतःच्या आहेपणाची निसंशय खात्री मनास वाटत असते. मनाची अवस्था पूर्णतः निसंदेह असते. ही अनुभूती हीच त्या अनुभूतीची किंमत असते. तसेच तीत प्रतिक्रियात्मक अंश मुळीसुद्धा नसतो.

जीवनात कधीमधी येणारे अशा प्रकारचे उत्कट आनंदाचे क्षण हे ते क्षण अनुभविणारास काही एक अनिर्वचनीय अनुभव आणून देतात. या अनुभवांचे पृथक्करण केले तर त्यात एक गोष्ट प्रामुख्याने आढळते ती ही की या विशिष्ट क्षणी आपणास आपल्या असतेपणाची निसंदिग्ध खात्री वाटते. इतर वेळी जर घटनाप्रतिक्रियांच्या पातळीवर आपण जगत असलो तर ह्या क्षणी आपण आपल्या पूर्ण व्यक्तित्वाने जगतो आहोत असे आपणास वाटते. नेहमीचे आपले जगणे एखाद्या यंत्रागत असते. पण या क्षणींचे जगणे हे पूर्ण मीनिशी जगणे असते. आपण पूर्वी नव्हतो, पुढे असणार नाही ही शंकादेखिल त्या क्षणी आपल्या मनात येत नाही. म्हणजेच संपूर्ण जीवन अर्थमय आहे याचाच प्रत्यय अशा अनुभूतीत आपण घेत असतो.

वर उल्लेखिले त्या प्रकारचे अलौकिक क्षण मानवी आयुष्यामध्ये असू शकतात यावरूनच मानवी जीवन पूर्णतया अर्थशून्य आहे हा समज खोटा मानावासे वाटू लागते. मानव हा अर्थासाठी अस्वस्थ बनणारा प्राणी आहे. जग-तानाच्या प्रत्येक क्षणासाठी कसला ना कसला अर्थ त्याला हवा असतो. जसे प्रत्येक घटनेसाठी त्याला बुद्धिगम्य कारण हवे असते. हा अर्थ मिळाला की त्याचे मन आनंदित होते. अर्थहीन जगणे त्याला असह्य वाटते. मानव तत्त्वतः आपण स्वतंत्र मानला आहे. स्वतंत्र असल्याने अर्थ संपादन करू शकणारा मानला आहे. म्हणून तत्त्वतः तरी मानवी जीवन आशयपूर्ण मानणे आपणास भाग आहे. मेर्लो-पॉन्टी हा फ्रेंच तत्त्वज्ञ जीवन आशयपूर्ण मानतोही. तो म्हणतो की, " जीवनाच्या अर्थवत्तेशी मानवी प्राणी घट्ट जखडला गेला आहे. त्याला नको असली तरिही जीवनाची अर्थवत्ता तो टाकू शकत नाही. "

परंतु मानवी जीवन जर तत्वतः आशयपूर्ण आहे तर ' जीवन अर्थशून्य आहे ' या अस्तित्ववाद्यांच्या ओरड्याचा अर्थ काय ? कि ती एक स्वस्त टूम आहे माणसे आकर्षण करण्याची ? तर त्याचे असे आहे की जीवन अर्थमय आहे असे केवळ म्हटल्याने ते अर्थमय होत नाही. त्यातील अर्थ हा जीवंत व्हावा लागतो.

त्यासाठी जगण्याची रीत बदलावी लागते. निर्जिव यंत्रागत जगणारांच्या आयुष्यात अर्थ निर्माण होण्याचा प्रश्न नसतो. यंत्राला जगण्यासाठी अर्थाची गरज नसते. मानवाच्या जगण्याला अर्थ लागतो. पण जेव्हा तो मानव खरोखर जगू पाहतो, तेव्हा जीवनात उत्कटता असेल तर जीवन अर्थपूर्ण वाटते. उत्कटता हा अर्थपूर्ण जीवनाचा प्राण आहे. जीवन इतक्या आसक्तीने जगा कि ते तुम्हाला अर्थपूर्ण वाटू लागू द्या, हा ' जीवन अर्थशून्य आहे ' या अस्तित्ववादी घोषणेचा गर्भित अर्थ असतो.

जगण्याच्या प्रत्येक क्षणी कसला ना कसला अर्थ आम्ही जगतो. म्हणजेच आम्ही त्या क्षणी जे करित असतो त्या करण्याच्या ठिकाणी तो पाहत असतो. वाचत असतो. अगदी पुस्तकातील अक्षरे वाचावीत त्याप्रमाणे. अर्थ ही एक संपूर्णपणे अमूर्त वस्तू आहे. ती स्थूल, गोचर वस्तू नाही. आम्ही जेव्हा म्हणतो की आमच्या जीवनात आता काही अर्थ आला आहे. तेव्हा आम्ही प्रत्यक्षात कुठली एखादी वस्तू मिळवीत नसतो, तर मनाच्या कुठल्यातरी अबोध स्तरावर भावनांची काही एक हालचाल झालेली असते. आमच्या जीवनात अर्थ आहे असे जेव्हा आम्हास वाटते तेव्हा मनाच्या त्या विशिष्ट उत्तेजित अवस्थेमुळे आमच्या हातात असणारी कृती आम्हास मौलिक, आशयपूर्ण वाटते. ह्याचाच अर्थ जीवनाच्या अर्थमयतेची भावना आमच्या मनात त्या क्षणी हजर नसेल तर ती कृती आम्हास अर्थपूर्ण वाटली नसती. प्रत्येक क्षणी अनेक संभाव्य अर्थ आपल्या अदृश्य हातांनी आपणास पालवीत असतात. त्यातील कोणाच्या हाकेस आपण ओ देतो हे महत्वाचे असते. जीवन निरर्थक आहे हाही एक तसाच अर्थ आहे. तोच अर्थ आम्ही स्वीकारला तर निराशेवाचून आमच्या पदरी काहीच येणार नाही. जग ही अर्थाची एक लांबच लांब मालिका आहे. आमच्या स्वेच्छेप्रमाणे कुठलाही अर्थ त्यातून उचलावा. जग व जीवनाच्या आकलनाची आमची पद्धती निर्जिव, तटस्थ केव्हाच नसते. ती नेहमी सचेतन असते. आमची स्वेच्छा तीमागे असते. शरीराने व मनाने आम्ही थकलेलो असतो तेव्हा आमची स्वेच्छा आम्ही वापरू शकत नाही. ती वापरण्याइतकी उमेदच आम्हापाशी तेव्हा नसते. मग सारे जग आमच्या मनाच्या अवस्थेप्रमाणेच उदास वाटू लागते. होते काय की आमच्या जीवनातील सारा व्यक्तिगत कंटाळा आम्ही बाहेरील जगात पाहू लागतो. बाहेरील जगावर प्रक्षेपित करतो. परंतु कुठल्याही कारणाने का होईना पण आमचे मन प्रफुल्लित, उत्तेजित असेल तर बाहेरील कंटाळवाणे जगही आम्हाला उत्साहमय वाटू लागते. आमच्या वृत्ती बरोबर घेऊन आम्ही जगत असतो. आमच्या वृत्ती आम्हाला टाकता येत नाहीत. म्हणून या वृत्ती ताब्यात

अंगणेतां यावयास हव्या. जग शक्यतांचे जग आहे. परंतु शक्यतांची निवड आम्ही करायची असते. ती निवड काय निपजेल हे कदाचित आताच सांगता येणार नाही व या तिच्या अनाकलनीयतेतच मानवी मनाची सारी व्याकुळता साठविलेली आहे. परंतु निवडीची जबाबदारीही आम्ही टाळू शकत नाही. कारण ती जबाबदारी घ्यावयासच आता कोणी अस्तित्वात नाही. ना परमेश्वर ना एखादा धर्मग्रंथ वा धर्मगुरु. ज्याची त्याने ती जबाबदारी पेलायची आहे. जीवनातील सारी धास्ती व व्याकुळता ह्यांचे मूळ जबाबदारीच्या ह्या घटनेत आहे. अनेक पारंपरिक तत्त्वज्ञाने ही जबाबदारी टाळावयास मदत करतात. अस्तित्ववादाचे म्हणणे हे की तुम्ही ही जबाबदारी स्वेच्छेने अंगावर घ्या व त्यासाठी जीवनदृष्टी प्रथम निकोप करा. जीवनदृष्टी निकोप करण्याची शक्ती आम्हात आहे. कारण मन अलिप्त करता येण्याची शक्ती आम्हात आहे. काही केले तरी आम्ही जग टाकू शकत नाही. टाळूही शकत नाही. आम्हापैकी प्रत्येकास ह्याच व अशाच जगात राहायचे आहे. मग आमची खुषी असो वा नसो व जग कितीही यांत्रिक बनो. पूर्वीच्या काळांच्या मानाने आजचे जग अधिक बिकट व समस्यापूर्ण आहे हे मान्य केले तरी अनेक बाबतीत आज आम्ही पूर्वीपेक्षा अधिक बुद्धिमानही बनलो आहोत. जीवनसंघर्षात मदत करू शकतील अशी कितीतरी नवी हत्यारे आज आपणापाशी आहेत. आजचा मानव त्याच्या पूर्वजांच्यापेक्षा अधिक बिकट समस्यांशी झुंजत आहे असे मानले तरी ह्या वेळी त्याचा पराभवच होईल असे मानायची गरज काय? आधुनिक कथाकादंबरीकारांचा वैफल्यवादी दृष्टीकोन बंधनात्मक मानण्याची नैतिक जबाबदारी आम्हावर कुणी लादलेली नाही. त्याना वैफल्यवादी दृष्टिकोन धारण करू द्या. परंतु मानवाच्या भवितव्यासंबंधीचा त्यांचा निष्कर्ष हे अंतिम सत्य नव्हे. समस्येचे स्वरूप जाणवण्यासाठी त्यांचा उपयोग असला तरी नंतर त्यांचा आपण त्याग करू शकतो.

मानव म्हणजे मानवाची जीवनऊर्जा, त्याची इच्छाशक्ती. ही इच्छाशक्ती बळकट असेल तर कसली चिंता करण्याचे कारण नाही. ह्या इच्छाशक्तीने आजवर अनेक संकटांवर मात केली आहे. ह्याच वेळी ती लटकी पडेल व कामातून जाईल असे मानण्यासारखी परिस्थिती उद्भवलेली नाही. फक्त ही इच्छाशक्ती बळकट ठेवण्याकरिता तसदी घेतली की झाले. यंत्रागत जगणे इच्छाशक्तीच्या कार्यक्षमतेस मारक असते. म्हणून आम्ही आमची जाणीव वाढवावयास हवी. त्यासाठी आत्माभिमुखतेत वाढ करावयास हवी. आत्मपरिक्षण करावयास हवे. जीवनात आंतरजीवनास योग्य ते स्थान मिळाले की जीवनाच्या अर्थाकरिता आम्हाला निराश व्हावे लागत नाही. समृद्ध आंतरिक

जीवन जीवनात अर्थाची वाण कधीच निर्माण होऊ देत नाही. अर्थाची वाण नसताना जीवन कंटाळवाणे, रिक्त वाटत नाही. आयुष्य जगण्याचाच कंटाळा आम्हास आला असेल तर साध्यासुध्या अडचणीही पर्वतप्राय संकटासारख्या आम्हास भासतील. इतरांच्या आदर्शाप्रमाणेच आम्ही जगणार असलो तर जीवनातील खाजगी परंतु अलौकिक क्षणाना आमच्या हिशेबी काहीच महत्त्व असणार नाही. लोकप्रतिष्ठा, सामाजिक यश, सत्तासंपादन, श्रीमंती याच गोष्टीवर जर आम्ही आमचे सुख अवलंबून ठेवणार असलो तर आमच्या पदरी बारंवार निराशा व अनामिक धास्तीच यावयाची! परंतु धास्ती हा मानवी आयुष्याचा अटळ भाग आहे हे स्मरणात राखून त्याच धास्तीचा उपयोग आत्म-परिक्षण व आंतरिक परिपक्वतेसाठी जर आम्ही करणार असलो तर व्यक्ती-विकसनातील तो एक महत्वाचा घटकही होऊ शकेल. सारे जग माझ्या वाईटा-वर आहे असेच जर मी मानणार असलो व त्याप्रमाणे वर्तन करणार असलो तर आम्हीच निर्माण केलेल्या अर्थशून्यतेच्या फासात अडकून जीव गुदमरल्या-वाचून आम्ही राहणार नाही, परंतु आमच्या आंतरिक स्वातंत्र्याचा जर आम्ही उपयोग करणार असलो तर याही संकटातून आम्ही यशस्वीपणे पार पडू. नित्शेचा झरथुष्ट्र म्हणतो की "अंतिम विजय आरोग्याचा असतो. रोगट-पणाचा नाही!"

मानवाच्या आंतरिक स्वातंत्र्याचा अभ्यास आपण येथवर केला. याच प्रश्नाची दुसरी बाजू आजच ह्या स्वातंत्र्याची एवढी तीव्र गरज का भासू लागली ही आहे. या प्रश्नाचे एकत्रित उत्तर पुढे दिले आहे. विस्कळीत उत्तर मागे येऊन गेले आहे.

मानवाचे आंतरिक स्वातंत्र्य हा काही केवळ विसाव्या शतकाचा अपूर्व शोध नव्हे. मानवजातीच्या जन्मापासून मानवजात हे स्वातंत्र्य उपभोगीत आहे. विसाव्या शतकात त्याला या स्वातंत्र्याची आठवण तेवढी झाली. त्याचे कारण हे स्वातंत्र्य पूर्णतया गमाविण्याच्या मार्गावर तो आहे. कुठल्याही वस्तूचे महत्व ती वस्तू आपणापाशी मुबलक प्रमाणात असते तेव्हा आपणास वाटत नाही. ती वस्तू हातची जाऊ लागली म्हणजे तिचे महत्व आपणास कळू लागते. विसावे शतक हे एकापेक्षा एक प्रचंड यांत्रिकशोधांचे, उद्योगधंद्यांचे व संस्थासंघटनांचे युग आहे. या युगात मानवी जाणिवेला एक चमत्कारिक कलाटणी मिळाली आहे. या महाप्रचंड संस्था त्यांच्या कामगारांचे जीवन व जीवनदृष्टी संकुचित, चाकोरीबद्ध बनवितात. त्यांच्या कल्पनाशक्तीला फारसा वाव ठेवीत नाहीत. विचाराला नव्या दिशा राहू देत नाही. संस्था हेच त्यांच्या जीवनातील इति-

अनुक्रमणिका

कर्तव्य बनवितात. आजचा मनुष्य जरी आठदहा तासच या संस्थांतून काम करीत असला तरी त्याच्या मनाचा कितीतरी मोठा भाग त्या संस्थेचे ध्येयधोरण व आदर्श व्यापीत असतात. त्याच्या विचाराला त्या संस्थेवाचून दुसरा जणू विषयच उरत नाही.

उद्योगप्रधान संस्कृती ही शहरी संस्कृती असते. शहरी संस्कृतीमध्ये अनुकरणाचे तत्व फार शक्तिमान असते. शहरातील माणसे सर्वसामान्यपणे वैशिष्टय दाखविताना दिसत नाहीत. फॅशन हा तेथील सर्वोच्च कायदा असतो. जसे एक करतो तसे इतर करतात. संख्येचा प्रभाव हा तेथील सर्वात मोठा प्रश्न असतो. वैशिष्ठयपूर्ण व्यक्तित्वाच्या तत्वाला ही संस्कृती मनापासून विरोध करते. ठोकळेबाज नागरिक हीच तिची खरी गरज असते. हृचा तिच्या गरजेत प्रचाराची व जनसंपर्काची प्रगत साधने साथ करतात. प्रचार, संस्थांची यांत्रिक कार्यपद्धती अनेक प्रकारे लोकांच्या जीवनाचे नियमन करतात. त्यात मनुष्याचे आंतरिक जीवनही आले. स्वतःच्या गरजा विचारात घेऊन शासन-सत्ता शैक्षणिक योजना आखतात. कार्यवाहीत आणतात. आज्ञाधारक नागरिक हीच त्यांची गरज असल्याने अन्याभिमुखता हाच त्यांचा आदर्श असतो.

जीवनाच्या मार्गदर्शनाकरिता फार मोठ्या प्रमाणावर लोक बाहेर पाहू लागले म्हणजे लोकांचे आंतरिक जीवन रिक्त व कंटाळवाणे होऊ लागते. " अन्य ही अशा ठिकाणी व्यक्तिजीवनातील फार मोठी समस्या बनते. "–(सार्त्र) तथाकथित अर्थपूर्ण जीवनाचे नव्या प्रकारचे आदर्श या संस्कृती समाजामध्ये बद्धमूल करू पाहतात. या आदर्शामध्ये लौकिक वा सामाजिक यशाचा वाटा मोठा असतो. सामाजिक यश हा व्यक्तिचा मोठेपणा जोखण्याचा त्यांचा एकमेव निकष असतो. या निकषामुळे समाजात भयगंड पसरतो. कारण स्पर्धा हा तेथील जीवनाचा स्थायीभाव असतो. ही स्पर्धा फारशी निकोप असत नाही. बहुतांशी ती विकृतच असते. सामाजिक यश ही एक अति चंचल घटना असल्याने तेथील मनुष्ये कायम धास्तीने पछाडलेली असतात. न्यूनगंडानेही पछाडलेली असतात.

व्यक्तिच्या मोठेपणाचे मूल्यमापन तिच्या सामाजिक यशावर येथे केले जात असल्याने सर्जनशील निर्मितीचे प्रयत्न घटू लागतात. सर्जनशील निर्मितीत काहीना काही नाविन्य असल्याने त्याचा समजूतदार स्वीकार होईल याची खात्री प्रतिभावानासही वाटेनाशी होते. तुलना हाच येथील समाजजीवनाचा कायदा असल्याने कुठल्याही ताज्या दृष्टीने निर्मितीचे प्रयत्न पाहिले जात नाहीत. समजून तर कदापीच घेतले नाहीत. संख्या परंपरेचा कट्टर भक्त

अनुक्रमणिका

असते. अ-परंपरेचा शत्रू असते. सामाजिक मोठेपणा हाच एक सामाजिक स्वीकाराचा पर्याय असल्याने कामातून मिळणाऱ्या आनंदासाठी काम या तत्वाकडे पूर्ण दुर्लक्ष तिथे होते. कामातून आत्मपूर्ती हा मोठ्या जीवनाचा आदर्श तिथे राहतच नाही. पैसा व सामाजिक मोठेपणा हाच तेथील आदर्श राहतो. लोक पैशासाठी, मानासाठी हपापलेले राहतात. मग आत्मनिर्मिती, आत्मपूर्ती, आत्मविकास, आत्मसमाधान अशा बाबीना महत्व राहत नाही. W. H. Whyte,[1] David Reisman,[2] Vance Packard,[3] J. K. Galbraith[4] इत्यादि समाजशास्त्रीय विचारवंतानी अमेरिकी संपन्न समाजाविषयी काढलेले वरील निष्कर्ष अमेरिकेइतकेच इतरही आज्ञाधारक उद्योगप्रधान समाजास लागू आहेत. अर्थात लोकशाही व हुकूमशाही अशा दोन्ही प्रकारचे समाज आज्ञाधारक समाजाच्या वर्गात मोडतात.

व्यक्ती व समूह या दोहोंच्या संबंधात एक तरल आंतरिक तोल असावा लागतो. असा तोल असेल तरच त्यांची निर्वंध वाढ होऊ शकते. या तोलात काही बिघाड झाला, कुठलाही तणाव तिथे आला की तिथे संघर्ष वाढू लागतो. व्यक्ती व समूह किंवा समाज परस्परांचा पाडाव करण्यासाठी झटू लागतात. ह्या भांडणात अंतिम जय अर्थातच संख्येचा असतो. परंतु भांडणाचे वाईट परिणाम व्यक्तिजीवनावर होतात. व्यक्तीची जीवनदृष्टी बाजारपेठी बनू लागते. समाजातील प्रत्येकजण स्वतःकडे एक विक्रयी क्रयवस्तू म्हणून पाहू लागतो. अधिक पैसा आणणारा, अधिक यशस्वी, अधिक बडा पगारदार-विक्रयी मनोवृत्तीचेच एक तत्त्वज्ञान मग तिथे बद्धमूल होते. हे तत्वज्ञान समाजात स्थिरावले म्हणजे दाखवेगिरीच्या गुणाला महत्व प्राप्त होते. अधिक पैसा, मोठी सत्ता, मानमरातब म्हणजे लायकी हा भाव समाजात स्थिर होतो. ह्या तत्वज्ञानाच्या प्रभावाखाली जगणाऱ्या साऱ्यांचे आंतरजीवन-आंतरिक स्वातंत्र्य-शेवटी संपुष्टात येते. ते इतरांची मते, इतरांच्या त्यांच्याविषयीच्या अपेक्षा ह्यांचे गुलाम बनतात. आजच्या अनेक कथांचा नायक मनुष्याऐवजी शहर वा वस्ती असतो. ही घटना बोलकी आहे. समूह विरुद्ध व्यक्ती ह्या लढ्यात व्यक्ती पराभूत झाल्याचा तो पुरावा आहे. संख्या जेव्हा सार्वभौम बनते तेव्हा व्यक्तीला जीवनातून असेच निवृत्त व्हावे लागते. आधुनिक कथा-कादंबऱ्या व गोष्टी यातून जीवनाची वैयर्थ्यता व पराभूती आग्रहाने चित्रित

---

1. The Organization Man; 2. The Lonely Crowd; 3. The Hidden Persuaders; 4. Affluent Society.

केलेली असतात त्याला कारण हेच संस्थेचे वाढते वर्चस्व होय. संस्थेशी गतत तुलना करावी लागली तर व्यक्तिला खरोखरच आत्मपराभूती वाटू लागते. संस्थेचे वर्चस्व जेव्हा सर्वंकष असते तेव्हा व्यक्ती दडपली जावी व त्या दड-पणाचे पडसाद सर्व प्रकारच्या वाङ्मयातून उमटावेत हे नैसर्गिकच आहे. लोकशाहीचे फायदे अनंत आहेत. परंतु सारे समान आहेत ही वैचारिक भूमिका वाजवीपेक्षा अधिक ताणली गेली की व्यक्तिच्या अंतरात्म्याचा कोंड-मारा होऊन व्यक्तिला मानसिक आजाराचा वळी बनावे लागते.

व्हाईट, रेझमान प्रभृती समाजविचारवंतांचे वरील म्हणणे तंतोतंत खरे आहे. आज प्रत्येकजणच कमीअधिक प्रमाणात अन्याभिमुख झाला आहे व उत्तरोत्तर तो तसा अधिक होणार आहे. परंतु व्हाईटप्रभृतींचे आजाराचे निदान अचूक असले तरी सामाजिक (अंतिम अर्थाने वास्तविक व्यक्तिक) आजारा-वर त्यानी सुचविलेला तोडगा मात्र अचूक नाही. ते म्हणतात की, ह्या जुलमावर उपाय सामाजिक बंडखोरीचा आहे. त्यांच्या प्रतिपादनाप्रमाणे सर्व लोकानी जर सामाजिक बंडखोरीचे निशाण उभारले तर ही परिस्थिती पालट-णार आहे. प्रस्थापित उलथून टाकल्यावाचून या परिस्थितीमधून बाहेर पडता येणार नाही असे त्यांचे सांगणे आहे. परंतु त्यांचा हा तोडगा चूक आहे. अशासाठी की, आजच्या जीवनात निर्माण झालेली समस्या केवळ सामूहिक नाही. कारण ती मूल्यांची समस्या आहे. मूल्ये ही खऱ्या अर्थाने सामूहिक कधीच नसतात. ती व्यक्तिकच असतात. म्हणून हीही समस्या व्यक्तिच्या पातळीवरच सोडवावी लागेल. निव्वळ बंडखोरीतून नवी मूल्ये पैदा होत नाहीत. बंडखोरी प्रस्थापित मूल्यांचा कदाचित नाश करू शकेल. परंतु नवी मूल्ये निश्चितच निर्माण करू शकणार नाही. व्हाईटप्रभृती म्हणतात की, 'जीवन अधिक सुखी बनविण्याकरिता वस्तुउत्पादन वाढवा. उत्पादनात वाढ करायची असेल तर वस्तूच्या खपातही वाढ करा. तेव्हा समाजाच्या प्रगतीसाठी उत्पादनाची गती वाढवा. उत्पादित मालाचा खप वाढावा म्हणून जाहिरात-बाजीची व्याप्ती वाढवा, म्हणजे समाज सर्व बाजूनी संपन्न व सुखी बनेल.' –(गालब्रेथ). मानवी कल्याणाच्या दृष्टिने ही विचारसरणी चुकीची आहे. व्हाईटआदींचे हे म्हणणे अनेक प्रकारच्या पुराव्यानी सिद्ध झालेले आहे. विसाव्या शतकातील मानवापुढे कोणती समस्या आहे याचे अचूक निदान त्यांच्या लिखाणावरून करता येते. परंतु त्यांच्या विवेचनात जो गर्भित सूर आहे की व्यक्तिच्या दुर्दैवाला व तिच्या पराभूत मनोवृत्तीला केवळ विशिष्ट सामाजिक परिस्थिती कारणीभूत असते तो खरा नाही. कारण कुठल्याही

अनुक्रमणिका

परिस्थितीपासून मनाने अलिप्त होता येण्याचे स्वातंत्र्य मनुष्याला आहे. जोपर्यंत त्याला मनाने परिस्थितीपासून अलग होता येण्याची शक्यता आहे तोपर्यंत स्वतःच्या पराभूत मनोवृत्तीला तो स्वतःच जबाबदार असतो.

आध्यात्मिक पिंड अशी काही वस्तू मनुष्यापाशी असते असे प्रत्यक्ष पुराव्यानिशी दाखविता आले नाही तरी परिणामावरून ते सिद्ध करता येते. मानवी पराभूत मनोवृत्तीचा अन्वयार्थ लावताना याही गोष्टींचा विचार करावयास हवा. सामाजिक बंडखोरी समाजातील प्रस्थापित मूल्ये नाहिशी करू शकेल. परंतु मानवी जीवनाच्या प्रतिष्ठेचा प्रश्न त्यामुळे सुटू शकत नाही. मानवी जीवनाचा मोठेपणा त्यात गर्भित असणाऱ्या श्रेष्ठ मूल्यांवर अवलंबून आहे. ही मूल्ये केवळ अनुकरणाने मिळत नाहीत. ती स्वप्रयत्नाने मिळवावी लागतात. ती मूल्ये कदाचित समाजामध्ये प्रस्थापित असतीलही. परंतु जोपर्यंत ती तुमच्या जाणिवेचा भाग बनत नाहीत तोपर्यंत ती तुमची नसतात. राजकीय वा सामाजिक सत्ता, संपत्ती, मानमरातब, इत्यादी गोष्टी काही प्रमाणात मूल्ये आहेत. परंतु ती फारशी खोल मूल्ये नाहीत. कारण या मूल्यांच्या प्राप्तीमुळे जीवनाच्या परिपूर्तीचा प्रश्न सुटत नाही. श्रेष्ठ पुरुष म्हणून आम्ही ज्याना मानवंदना देतो ते वरील मूल्यांच्या बाबतीत भाग्यवान असतातच असे नाही. अनेकदा ते भाग्यवानच नसतातच! परंतु तरीही त्याना आपण महान म्हणतो. संत, तत्वज्ञ, कवी, कलावंत ह्याना एका वेगळ्याच प्रकारचा मान आपण देतो. त्याना आपण देतो त्या मानात त्यांच्या सामाजिक यशाचा वाटा फारच थोडा असतो. त्यांच्या व्यक्तिगत कर्तृत्वाचा, आत्मिक सामर्थ्याचाच वाटा त्यात अधिक असतो. मानवी पुरुषश्रेष्ठाचा प्रश्न याच आत्मिक मूल्यांच्या शोधाच्या प्रश्नाशी निगडीत असतो. त्यांच्यात दिसून येणाऱ्या आत्मिक सामर्थ्यासाठी आम्ही त्याना थोर मानतो. प्रत्येकालाच आयुष्यात कधी ना कधी काही आध्यात्मिक प्रश्नांस तोंड द्यावे लागते. आपणापैकी बहुतेकजण पारंपरिक तत्वज्ञाने, सद्गुरु, राजकीय तत्वज्ञान इत्यादींचा आश्रय करून ते प्रश्न सोडवू पाहतो म्हणजे बहुतांशी ते प्रश्न चुकवू पाहतो. परंतु आपण ज्यांचा गौरव करतो ते महापुरुष अशा प्रकारची आत्मवंचना करीत नाहीत. पुरुषश्रेष्ठ हे पुरुषश्रेष्ठ ठरतात कारण कसल्याही प्रकारच्या आत्मवंचनेला त्यांच्या जीवनात थारा नसतो. प्रस्थापित तत्वज्ञाने, रूढ समजुती असल्या कुठल्याच कुबड्यांचा आधार ते घेऊ इच्छित नाहीत. कोणी न चोखाळलेल्या मार्गाने समस्या सोडविण्याकरिता त्यानी केलेले प्रयत्न ह्यातच त्यांचा पुरुषार्थ प्रगट होतो. जीवनातील समस्या सोडविण्याकरिता नव्या मार्गाचा शोध घेण्याची

अनुक्रमणिका

तयारी व त्या प्रयत्नातून उद्भवणाऱ्या अपरिहार्य धास्तीचा स्वीकार व नव्या मार्गाविषयीची उत्सुकता ही त्यांची मोठी लक्षणे होत. आत्मिक स्वातंत्र्य व त्या स्वातंत्र्याच्या अनुभवातून होणारा आत्मविकास हेच ज्यांच्या जीवनाचे मार्गदर्शक सूत्र आहे त्यांना अर्थातच स्वप्रयत्नाने नवा मार्ग शोधून काढण्यावाचून गत्यंतर नसते. हा नवा मार्ग ते शोधतात, किमान त्यासाठी ते प्रयत्न करू पाहतात, हीच गोष्ट आमच्या दृष्टीने त्यास हिरो बनवीत असते. जीवनातील या अटळ समस्या व्यक्ती कशा प्रकारे सोडविते यावरच तिचा सारा मोठेपणा अवलंबून असतो. इतिहास, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र, मानसशास्त्र ही शास्त्रे ह्या बाब-तीत समस्येचे स्वरूप स्पष्ट करण्यासाठीच काय ती उपयोगी पडतात. यापेक्षा अधिक महत्त्व त्यांना नाही. व्हाइटहेड हे अमेरिकी तत्त्ववेत्ते म्हणतात की "प्रत्येक युगाचा एक एक वेडा ध्यास असतो. हा वेडा ध्यास तत्कालीन लोकांच्या मानव्यावरच अत्याचार घडवितो." सामाजिक-ऐतिहासिक शास्त्रे कोणत्या युगाचा ध्यास कोणता होता हे दाखविण्यापुरती उपयोगी असतात. त्या वेडावर उपाय करण्यासाठी नाही. हा उपाय शोधून काढणारे लोक वेगळेच असतात. हे लोक स्वतःच्या जीवनाच्या आदर्शाने ते वेड सुधा-रण्याचा उपाय दाखवितात. कारण सामाजिक वेड शोधून काढले तरी त्यामुळे ते वेड बरे करता येत नाही. वेड बरे होते व्यक्तिक पातळीवर. त्याचा मार्ग पुरुषश्रेष्ठ दाखवितात. प्रत्येक व्यक्तीला सामाजिक समस्येप्रमाणेच व्यक्तिगत समस्येलाही तोंड द्यावे लागते. या तिच्या स्वतःच्या खास व्यथा-वेदना अस-तात. जीवन उन्नत बनविण्यासाठी या व्यथा-वेदना सोडवाव्या लागतात. या समस्यातून व्यक्ती किती यशस्वीपणे बाहेर पडू शकते यावरच जीवनातील तिचे खरे स्थान ठरते. ती तिच्या आध्यात्मिक सामर्थ्याची कसोटी असते. अस्तित्ववादाचे तत्त्वज्ञान हे या कसोटीचे तत्त्वज्ञान आहे.

संख्या व संस्था व्यक्तीच्या भावजीवनावर अत्याचार करतात. तिचा मानसिक कोंडमारा करतात. म्हणून प्रस्थापिताविरुद्ध, संख्येविरुद्ध व्यक्तीने बंडावा करावा ही भूमिका व्यक्तीच्या आंतरिक परिपूर्त जीवनाच्या दृष्टीने फारशी महत्त्वाची नसते. कुठलीही बंडखोरी नित्याची बंडखोरी असत नाही. बंडखोर अप्रस्थापितही कालांतराने प्रस्थापित बनू शकतात. अप्रस्थापित प्रस्थापित होताच निदान त्यांच्यापुरती तरी बंडखोरी संपुष्टात येते. म्हणजे बंडखोरी हे जीवनमूल्य बनू शकत नाही. तसेच आज समूहवादी असणारा समाज उद्या व्यक्तिवादी बनला तरी तेवढ्यामुळेही व्यक्तिक मूल्यांचा प्रश्न सुटू शकणार नाही. त्याकरिता आवश्यकता आहे ती व्यक्तीच्या व समा-

च्या मनोभूमिकेत होणाऱ्या मूलभूत बदलाची ! अंतर्मुखता व एकूण विचारात रोमँटिक वृत्तीची वाढ हा या बाबतीत एक उपाय आहे. आज आम्ही व्यवहारी असण्यात भूषण मानतो. आमची कल्पना अशी की पायाखालच्या सावलीच्या पलीकडे न पाहणे म्हणजे फार हुशार असणे. परंतु हा दृष्टिकोन बरोबर नाही. तो अल्पावधीतच जीवनात निराशा आणतो. सुंदर भविष्याच्या सोनेरी चष्म्यातून वर्तमानाचे अवलोकन करणे म्हणजे रोमँटिक असणे. पुरुषश्रेष्ठाचा प्रश्न मानवी अंतर्मुखतेच्या व रोमँटिक दृष्टिकोनाच्या प्रश्नाशी निगडीत आहे.

अध्यात्म ज्या प्रश्नांचा विचार करते त्याच प्रश्नांचा विचार अस्तित्ववादी तत्त्वज्ञानाच्या मुळाशी आहे. जगातील सर्व महान धर्मांच्या मुळाशी– देखिल हेच प्रश्न आहेत. मानव काय आहे ? मी कोण ? माझ्या जीवनाचे प्रयोजन काय ? आम्ही कशाकरिता जगतो ? मानवी अस्तित्वाचा हेतू कोणता ? विश्वाच्या अफाट पसाऱ्यात मानवाचे प्रयोजन काय ? हे आणि ह्याच्यासारखे अनेक प्रश्न ह्या तत्त्वज्ञानाच्या मुळाशी आहेत. तत्त्वज्ञानाची एक शाखा हे सर्व प्रश्न निरर्थक मानते. कारण या प्रश्नांना अंतिम उत्तरे नाहीत. म्हणून असे प्रश्न विचारण्यातही काही हशील नाही असे ही परंपरा सांगते. ह्या प्रश्नांना अखेरचे उत्तर गवसणार नाही हे अस्तित्ववादाला माहीत आहे. परंतु म्हणून ते प्रश्नच विचारणे निरर्थक ठरते असे नाही. प्रश्न कायमच्यासाठी सुटले नाहीत तरी प्रश्न सोडविण्याच्या प्रयत्नातून काही आत्मिक विकास प्रत्येकाच्या पातळीवर साधला जातोच. प्रश्नांची अंतिम उत्तरं नेहमीच महत्वाची नसतात. प्रश्न सोडविण्याकरिता घेतलेले श्रमही अनेकदा महत्वाचे ठरतात. वरील प्रश्नांची अंतिम समाधानकारक उत्तरे मिळणार नाहीत हे अस्तित्ववादाला मान्य असले तरी अस्तित्ववाद त्या अडचणीकडे दुर्लक्ष करतो. उलट ह्या प्रश्नांची सोडवणूक करण्याचा काही प्रत्यक्ष मार्ग आहे काय याचा विचार करतो. अस्तित्ववादाला शुष्क चर्चेत रस नाही, वास्तविक प्रयत्नात रस आहे. त्यामुळे वस्तुप्रामाण्यवादी (empiricists) किंवा हेगेलसारखे तत्त्वज्ञ ज्या प्रकारच्या तात्विक चर्चेत भाग घेतात तशल्या चर्चेत अस्तित्ववाद भाग घेऊ शकत नाही. प्रत्यक्ष मार्गांनी अस्तित्ववाद हे प्रश्न सोडवू पाहतो व त्यासाठी व्यक्तिमानसशास्त्राची मदत घेतो.

अस्तित्ववादाच्या धारणेप्रमाणे मानवी मूल्यांचा प्रश्न हा मानवी जीवनातील मध्यवर्ती प्रश्न आहे. बहुसंख्य माणसे परंपरागत मूल्यांना सत्य मानून त्यांच्या प्रकाशात जीवन जगतात. अस्तित्ववाद मूल्यांना वस्तुनिष्ठ अस्तित्व

मानीत नाही. अस्तित्ववादाच्या मताप्रमाणे मानवी मूल्ये हे एक फार मोठे कल्पित, एक मोठे असत्य आहे व त्या असत्यावर आधारित मानवी आदर्शांची कल्पनाही तितकेच मोठे कल्पित व असत्य आहे. मानव स्वतःला पशूंपेक्षा श्रेष्ठ मानतो; संस्कारसंपन्न, अहिंसक, मूल्यधारक मानतो. पण मानवाची स्वतःविषयीची ही प्रतिमा खोटी असल्याने तो फक्त स्वतःची आत्मवंचना तेवढी करीत असतो असे अस्तित्ववाद म्हणतो. ह्या खोट्या प्रतिमेच्या गुंगीत राहणारा मानव याच आत्मवंचनेमुळे विनाशाच्या काठावर आज उभा आहे. अणुबाँबच्या धोक्याची समस्या हा मानवाच्या आत्मवंचनेचा व आत्मसंतुष्टपणाचाच परिणाम आहे.

आम्ही गृहीत धरून चालतो की मानवापाशी वस्तुनिष्ठ मूल्ये आहेत. तो मूल्यांवर जगतो आणि मूल्यांसाठी जगतो. आम्ही गृहीत धरून चालतो की आम्हापाशी इच्छा करण्याचे स्वातंत्र्य आहे. (आमची सगळी कायदासंहिता ह्या एका कल्पितावर उभी आहे) व मूल्ये आमच्या इच्छास्वातंत्र्याला मार्ग दाखवितात. उदा. वाऱ्यापावसापासून आम्हाला आसरा हवा असतो म्हणून आम्ही घरे उभारतो; आम्ही शांतीचे उपासक असतो म्हणून आम्ही संस्कृतीची रचाई करतो वगैरे. थोडक्यात, आजची आमची संपन्नता हा इच्छा करण्याच्या आमच्या स्वातंत्र्याचा व आमच्या मूल्यांचा परिपाक आहे. आमच्या जीवनाच्या हरएक अंगातून मूल्यांविषयीचा हा आग्रही अभिमान प्रकट होत असतो. मानव व पशू ह्या दोहोंतील फरक हा मूल्यवाचक फरक आहे. माणसाला मूल्ये असतात, पशूला मूल्ये नसतात. एवढेच नव्हे तर माणसामाणसातील फरकदेखिल मूल्यांच्या धारणेच्या फरकातूनच ठरविला जातो. आम्ही म्हणतो की 'अ'च्या जीवनाला काही मूल्ये आहेत; 'ब'च्या जीवनाला कसलीही मूल्ये नाहीत. याचाच अर्थ व्यक्तीचा मोठेपणा जोखतानासुद्धा मूल्यांचाच निकष आम्ही वापरीत असतो. आत्मप्रतिष्ठेच्या समाधानासाठी माणसाला जो आधार व निकष हवा असतो तो आधार व निकष मूल्येच त्याला पुरवितात. इतरांशी स्वतःची तुलना आम्ही करतो, त्यांच्या आयुष्याला श्रेष्ठकनिष्ठ लेखतो त्याचा आधारही मूल्यांची हीच धारणा आहे. आमचा सगळा स्वविषयक अभिमान मूल्यविषयक धारणेवर उभा आहे. एखादा साधा मजूर बड्या नेत्यास कमी लेखतो, सामान्य गृहिणी बड्या अभिनेत्रीस तुच्छ समजते त्याला कारण आमची मूल्यधारणा. इतरांच्या कृती-उक्तीविषयी आम्ही आमची मते निर्धास्तपणे प्रकट करू शकतो त्याचेही कारण आमची मूल्यधारणा. आमची मूल्यपरंपरा हा अधिकार आम्हास देतात.

अनुक्रमणिका

आमची बौद्धिक शक्ती; शारीरिक सामर्थ्य, शरीराचा देखणेपणा यांचा विचार अशा वेळी आम्ही करीत नाही. आम्ही त्यांची नीती पाहतो. ते कशासाठी जगतात, कसे जगतात ते पाहतो व त्यावरून त्यांच्याविषयीचे आमचे मत बनवितो. मूल्ये प्रत्येकाला अशा प्रकारे अ-जोड बनवितात; अ-जोडपणाचे समाधान देऊ शकतात.

मानवविषयक वरील चित्राच्या तुलनेत अस्तित्ववादी चित्र फारच नैराश्यपूर्ण आहे. अस्तित्वादाच्या दृष्टीने मानव पूर्णपणे जीवधर्माच्या पातळीवर जगतो. त्याला मूल्यांची वा इच्छास्वातंत्र्याची गरज नाही. तो जीवंत असतो नि त्याच्यातील चैतन्य बाह्य घडामोडींच्या अनुरोधाने कमीजास्त प्रतिक्रिया व्यक्त करीत असते एवढीच फक्त खरी गोष्ट आहे. अशा वेळी मूल्यांची गरज भासण्याचे कारण नाही. रोजच्या जीवनात एखाद्या यंत्रासारखा माणूस जगत असतो. तो अन्न खातो नि त्याचे पोट भरलेले राहते. तो काहीना काही हालचाली करतो नि त्याचे मन त्या हालचालींच्या विचारानी भरलेले राहते. बाह्य घटनांच्या वजनाखाली त्याचे शरीरयंत्र चालू असते आणि मनही तशाच प्रकारे कसल्या ना कसल्या यांत्रिक विचारात व्यग्र राहते. जे काही इच्छास्वातंत्र्य दररोजच्या आयुष्यात त्याला वापरावे लागते त्याचे प्रमाण अगदीच अल्प आहे. ("त्याचा कॅफे रिकामा झाला की त्याचा मेंदूही रिकामा बनतो." —सार्त्र) तात्पर्य, सामान्य माणसाला इच्छाशक्तीची व इच्छा-स्वातंत्र्याची गरज नसते. तो कळसूत्री बाहुलीगत जगतो व त्यात सुखी राहतो. अस्तित्ववादाच्या म्हणण्याप्रमाणे मानवाची खरी प्रतिमा ही आहे. मानव ज्याला इच्छाशक्तीचे स्वातंत्र्य म्हणतो ते अशा प्रकारचे विनवुडाचे, तकलादू स्वातंत्र्य असते—दिशाहीन, ध्येयहीन, आशयहीन, सर्वार्थाने व्यर्थ, निरर्थक.

विसावे शतक उजाडेपर्यंत इच्छाशक्तीच्या प्रश्नाला मानवी जीवनाच्या दृष्टीने फारसे महत्त्व नसे. पूर्वीच्या काळी जीवनच इतके कष्टप्रद व धकाधकीचे असे की जीवंत राहण्यासाठीच सगळी शारीरिक व मानसिक शक्ती वेचावी लागे. स्वास्थ्यावाचून जीवनातील प्रयोजनाच्या प्रश्नाला, मानवी ध्येयाच्या प्रश्नाला, इच्छाशक्तीच्या अस्तित्वाच्या प्रश्नाला फारसा अर्थ असू शकत नाही. जीवनात रिकामा वेळ मिळू लागला म्हणजेच माझी मते कोणती, मी कशाला मानतो, कशासाठी जगतो इत्यादि प्रश्नांना महत्त्व येते, तोवर नाही. मध्ययुगाला श्रद्धायुग असे नाव आहे. परंतु त्याही काळात श्रद्धांना व बौद्धिक निष्ठांना फारसे महत्त्व नव्हते. सामान्य माणूस स्वतःच्या दैनंदिन जीवनात इतका बुडलेला असे की त्याला अशा गोष्टींचा विचार करण्याइतकी फुरसतच

नव्हती. संत–महंत, संन्याशी अशा काही लोकांनाच तशा त्या वनस्पतीसदृश जीवनाचा तिटकारा वाटे. मूल्यांचा व जीवननिष्ठांचा प्रश्न त्रास देई. इतरांना यंत्रसदृश जीवनाचे काही वाटत नसे. ज्यांना जीवनातील कंटाळा त्रास देई ते मठात जात, ध्यानधारणेचे कष्टमय जीवन स्वीकारीत; विरक्त बनून संन्यासी होत, एकांतातील चिंतनाचे आयुष्य स्वीकारून कंटाळ्याचा प्रश्न सोडवू पाहत. जीवनातील कंटाळ्याच्या समस्येला त्यांनी मोठी नाटयपूर्ण नावे शोधून काढिली होती. कोणी त्या तसल्या जीवनास 'आत्म्याची अंधारी रात्र' असे म्हणे, तर कोणी 'अज्ञानाचे ढगाळ आकाश' म्हणे. परंतु नाव काहीही असले तरी साऱ्याचा अर्थ एकच होता. त्यांना जीवन कंटाळवाणे वाटत होते. जीवन कष्टमय, धकाधकीचे असले की जीवनात कंटाळा भासत नाही. म्हणजे काम वा कष्ट हा कंटाळ्याच्या बाबतीत माणसाचा मित्र आहे. संत, संन्यासी–तापशांनी हा मार्ग स्वीकारला नाही. त्याउलट आत्मिक सामर्थ्य वाढवून कंटाळ्याच्या समस्येला तोंड देण्याचा मार्ग त्यांनी पत्करला. त्यांच्यातील काही एकभुक्त राहत, उपासतापास काढीत; कोणी खिळ्यांच्या गादीवर झोपत, कोणी काटेरी तारांचे जाकीट अंगात घालीत, शरीरावर चाबकाचे फटकारे मारून घेत, वर्षानुवर्षे एका पायावर उभे राहत; थोडक्यात शरीर कष्टवून मनाला चेतना आणू पाहत. मनाची समस्या शारीरिक मार्गांनी शारीरिक पातळीवर सोडवू पाहत. मूळ प्रश्नाचे नेमके स्वरूप न उमगल्याचा तो परिणाम होता. शरीर व मन मारून किंवा शरीराला विचित्र प्रकारची दुःखे देऊन मन उत्तेजित ठेवण्याचा प्रयत्न ते करीत होते. चित्त एकाग्र बनवू पाहत होते. इच्छाशक्तीला उपयोगात आणू पाहत होते. काहीएका मर्यादेपर्यंत ह्या हट-योगाचा उपयोग होत असे. कारण ह्या साधनांच्यामुळे काहीएका प्रमाणात इच्छाशक्तीला चेतना येत होती. परंतु आंतरिक शक्ती व स्वातंत्र्य कमाविण्याचा, मनाची एकात्मता आणण्याचा त्यांचा हेतू फारसा सिद्धीस जात नव्हता. म्हणजेच आंतरिक स्वातंत्र्याचा त्यांचा प्रश्न समाधानकारकपणे सुटत नव्हता. मनाची एकात्मता ते मिळवू शकत नव्हते.

श्रद्धायुगानंतर आले ज्ञानयुग. या ज्ञानयुगाने अनेक प्रकारचे शोध आणले, प्रयोगजन्य ज्ञान आणले. त्यात गणित व शास्त्र ही महत्त्वाची ज्ञाने. गणिताने तर मानवी मनाला एवढी मोठी चालना व आशा दिली की, सृष्टीच्या साऱ्या रहस्यांची किल्ली आता माणसाच्या हाती आलीच असे तत्कालीन विचारवंतास वाटू लागले. गॅलिलीओ व न्यूटनसारख्यांनी मानवी ज्ञानात घातलेली भर ही तेव्हाच्या दृष्टीने एक मोठी क्रांतीच होती. "सृष्टीचा ग्रंथ

गणिताच्या चिन्हात लिहिलेला आहे " असे गॅलिलीओ म्हणतो. काही शतकां-नंतर डार्विन लिहितो की, " गणिताने मनुष्याला एक नवे ज्ञानेंद्रियच दिले आहे. " या विचारवंतांच्या अशा प्रकारच्या उद्‌गारावरून एक गोष्ट ध्यानात येईल की, तत्कालीन विद्वद्‌जगतास असे वाटत होते की मानवी स्वातंत्र्याचा अंतिम क्षण जवळ आला असून शास्त्रीय गणिती ज्ञान हे त्याचे साधन आहे. एकोणिसाव्या शतकाच्या अंतापर्यंत हा आशावाद प्रभावी होता. नवी ज्ञानेंद्रिये, नवनवे स्वातंत्र्य, ज्ञानात परमेश्वराची बरोबरी करू शकणारा मानव–हे शास्त्राने पाहिलेले मानवाचे चित्र–एका दृष्टीने शास्त्र ही मानवाच्यापुरती त्याच्या स्वातंत्र्याला लाभलेली नवी मिती होतीहो !

तथापि स्वातंत्र्याकडे वाटचाल म्हणजे अंतिम स्वातंत्र्याची प्राप्ती नव्हे. गणितातील कूटप्रश्न सोडविण्यासाठी एका जागी दहा तास बसू शकणारा गणिती हा कुटुंबाच्या चिंतेने दिवसरात्र शेतात खपणाऱ्या शेतकऱ्यापेक्षा फक्त काही थोडी पावलेच पुढे असतो. दोघेही यंत्रवतच जगत असतात. एकाचा आनंद पार्थिव, शारीरिक असतो; दुसऱ्याचा अपार्थिव, बौद्धिक असतो. पण त्यांच्या जगण्याची जात एकच ! कारण त्यांच्यापैकी कुणीच इच्छाशक्ती वापरीत नाही. इच्छाशक्ती वापरण्याचा प्रश्नही त्यांच्या बाबतीत उद्‌भवत नाही. गणिती एके जागी दहा तास बसू शकत होता. पण त्याला कारण गणिताची आंतरिक गरज; इच्छाशक्तीचा वापर नव्हे. गणिताचे स्वतःचे नियम असतात नि ते पाळावे लागतात. त्या नियमांनी त्याला एके जागी बसविले म्हणून दहा तास तो तिथे रमला; इच्छाशक्तीच्या बळाने नव्हे. गणिताचे उदाहरण अशासाठी घेतले की बौद्धिक व्यापाराचा तो सर्वोच्च प्रकार आहे. गणिताविषयी जे आपण म्हटले तेच कुठल्याही बौद्धिक कसरतीविषयी म्हणता येईल. महत्त्वाचा मुद्दा असा की बौद्धिक कसरतीमधून इच्छाशक्ती वाढत नाही व इच्छाशक्ती वापरावी लागत नाही तोवर मूल्यांचा प्रश्न खरोखरीने उद्‌भवत नाही. तात्पर्य, शास्त्रीय ज्ञानाची प्रभात ही मानवी आत्म्याच्या अंतिम मुक्तीची प्रभात खरोखर नव्हतीच ! ज्ञानयुगवाल्या मानवतावाद्यांच्या मानाने ख्रिस्ती धर्मसंस्था अधिक शहाणी होती. माणसामध्ये मुदलात फारच थोडी इच्छाशक्ती असते व ह्याच इच्छाशक्तीच्या विकासावर त्याची पुढील प्रगती अवलंबून आहे हे ख्रिस्ती अध्यात्मास चांगले अवगत होते. मानवाची पुढील उत्क्रांती त्याच्या इच्छाशक्तीच्या उत्क्रांतीत आहे हे ख्रिस्ती संत–महंत व तापसी–संन्याशी ह्यांनी जाणले होते. अर्थात स्वातंत्र्य म्हणजे आत्माधिष्ठितता (Subjectivity) अथवा बाह्य बंधनां-पासून अधिकात अधिक स्वतंत्रता हे मानवतावाद्यासही कळत होते. त्यांना कळले

नव्हते ते हे की निसर्गाच्या कायद्यांचे अधिक ज्ञान म्हणजे मानवी स्वातंत्र्यात वाढ हे समीकरण वाटते तितके खरे नसते. बौद्धिक ज्ञानात भर पडल्याने व्यक्तीच्या स्वातंत्र्यात भर पडत नाही. ह्या बाबतीत मानवतावादी विद्वान फार भोळे व आशावादी होते. त्यांचा अंदाज असा होता की, ज्ञानाच्या संपादनाबरोबर मानवाच्या आंतरविश्वाच्या कक्षाही रुंदावतात व अशाच त्या पुढेही रुंदावत गेल्या तर एक दिवस मानव पूर्ण मुक्त होईल. त्यांच्या दुर्दैवाने ह्याच काळात अशी एक घटना घडली की तीमुळे मानवी स्वातंत्र्याचा साराच प्रश्न गोंधळात टाकला गेला. ख्रिस्तीधर्माने मानवतावाद्यास पाखंडी ठरविले नि कित्येकास तर फासावरही चढविले. त्यामुळे तर मूळ समस्येविषयी अधिकच बौद्धिक गोंधळ निर्माण झाला. ख्रिस्तीधर्माच्या ह्या असहिष्णू वृत्तीमुळे मानवता वादाला मुळात नसलेली एक धार चढली गेली. प्रतिसुधारणेनंतर (Counter Reformation) कित्येक शतकांनी मानवतावादाच्या विरुद्धची खरी बाजू पहिल्याने मांडली गेली व त्यातील दोष हुडकले गेले. मानवतावादानेसुद्धा ज्यात इच्छाशक्ती वापरावी लागेल असे कुठलेही नवे मूल्य मानवजातीला दिले नव्हते. विल्यम ब्लेक, किर्केगोर, डोस्टोव्हस्की आदि प्रतिमानवतावाद्यांनी हे ओळखले होते की मानवाची मुक्ती बौद्धिक ज्ञानाच्या संपादनात नसून त्याच्या इच्छाशक्तीच्या वाढीत आहे. अमूर्त विचारांचा कितीही काथ्याकूट केला तरी मानवी इच्छाशक्तीमध्ये अल्पशीही भर पडत नाही. त्यासाठी आंतरिक नैतिक झगड्याची गरज असते. अशा संघर्षातून इच्छाशक्ती वाढते. शेतकरी जितका बाह्य घटनांच्या बंधनात जगतो तितकाच गणिती, तत्त्वज्ञ व शास्त्रज्ञही त्याच्या शास्त्राच्या कायद्यांच्या बंधनात जगतो. दोघांपैकी कुणीच इच्छाशक्ती वापरीत नाही. इच्छाशक्ती वापरण्याची गरजही त्यांना पडत नाही. त्यांचे जीवन यांत्रिक, क्रियाप्रतिक्रियात्मक असते. अशा जगण्याला इच्छाशक्ती वापरावी लागत नाही. इच्छाशक्ती वापरावी लागत नाही म्हणून जिवंत मूल्यांचीही गरज पडत नाही. खरी मूल्ये इच्छाशक्तीच्या वापरासाठी लागतात व जीवनाच्या अर्थाच्या जाणवण्यातून उद्‌भवतात. इच्छाशक्ती वापरण्याची गरज भासते तेव्हाच मूल्यांची जाणीवही घडते. ज्या कुणी आत्मपरीक्षण केलेले असते त्याला स्वत:मध्ये इच्छा-शक्तीची उणीव आहे हे कळून यावयास बिलकुल अवधी लागत नाही. त्याच-बरोबर इच्छाशक्तीत वाढ म्हणजे खरी उत्क्रांती व स्वातंत्र्यप्राप्ती हेदेखील त्याला समजलेले असते. म्हणून स्वातंत्र्य ह्या शब्दाची खरी जाण ही नेहमी आध्यात्मिक जाण असते.

डोस्टोव्हस्की ह्या कादंबरीकारात ती फार व्यापक प्रमाणात आहे.

अनुक्रमणिका

त्याच्या सतत चिंतनाचे विषय दोन. एक खून व दुसरा पाखंड. खून व पाखंडात एक आंतरिक साम्य आहे. ज्याचा प्रतिकार करण्यासाठी ह्या घटना घडतात त्याची मूळ मौलिकता प्रथमपासूनच त्या गृहीत धरतात, मान्य करतात. तसे नसते तर निषेधाच्या फंदातच त्या पडल्या ना ! म्हणजे फार मोठा नैतिक संघर्ष मुळातच त्यात गर्भित आहे. जीवनातील सगळ्या नकारात्मक उपदेशाचे सार म्हणजे पाखंडवाद. ईश्वरवाद सांगतो ईश्वर आहे. पाखंडवाद म्हणतो, नाही, ईश्वर नाही. पाखंडवादाचे इतरही सिद्धांत याच चाकोरीवर असतात. मानवतावादातील जे जे गौण, नकारात्मक, अनिष्ट त्या सगळ्याचा अर्क म्हणजे पाखंडवाद होय. पाखंडी म्हणतो की त्याने धार्मिक असत्यांचा त्याग केला आहे. प्रत्यक्षात त्याने दुसऱ्या प्रकारच्या आग्रही मतांसाठी एका प्रकारच्या आग्रही मतांचा त्याग केलेला असतो. ह्यास असत्यांचा त्याग म्हणता येत नाही. पाखंडवाद्यांनी निर्माण केलेल्या मूल्यपरंपरा खऱ्याखुऱ्या मूल्यपरंपरा नसतात. ती कुठल्यातरी मूल्यपरंपरांची निषेधात्मक रूपे असतात.

मूल्यरचनेच्या मार्गात असणाऱ्या अडचणींची उमज डोस्टोव्हस्कीइतकी फारच थोड्यास असेल. त्याचे सारे लेखन–चिंतन अशा प्रयत्नातील अडचणी–अपयशाचे नाट्यीकरण करते. The Possessed मधील स्टाव्रोजिन अत्याचार, अनाचार, खुनासारखे महाभयंकर गुन्हे करतो, कारण त्याला त्याच्या स्वातंत्र्याची प्रचीती घ्यायची होती. त्याच्या जीवनात कसलेही ध्येय नाही नि तो परमेश्वरही मानीत नाही. म्हणून स्वतःच्या स्वतंत्र इच्छाशक्तीचा प्रत्यय घेण्यासाठी तो अमानुष गुन्हे करतो. त्याच्या कल्पनेत त्याच्या स्वातंत्र्याचा पुरावा ह्या घटनात होता. स्टाव्रोजिनपाशी कुठल्याही प्रकारची आध्यात्मिक निष्ठा नाही. म्हणून तो रचनात्मक असे काहीही करू शकत नाही. खून व अत्याचार ही तिथे देहधारी बनलेली मूर्तिमंत निरर्थकताच होय. मानवी जीवनातील साऱ्या निरर्थकतेचे नाट्यीकरण म्हणजे खून ! किरिलाव आत्महत्या करतो. त्याच्या दृष्टीने त्याच्या इच्छाशक्तीच्या व स्वातंत्र्याच्या अस्तित्वाचा पुरावा आत्महत्येत आहे. किरिलावपाशी आध्यात्मिक निष्ठा आहेत. म्हणून तो खून, अत्याचाराकडे वळू शकत नाही. त्याच्या दृष्टीने परमेश्वराचा मृत्यू झाला आहे. म्हणून मानवजातीच्या जीवनावर कसलेही बंधन राहिले नाही. ख्रिस्ती धर्मसमजुतीप्रमाणे आत्मघातक्यास मोक्ष नाही. पण परमेश्वराचाच अंत झाल्याने मोक्षनाशाची शिक्षा देणाराच अस्तित्वात नाही. हेच सत्य जगाला पटविण्यासाठी किरिलाव आत्महत्या करतो. जगात परमेश्वर

नसल्याने किरिलावच्या इच्छेआड कोणी येऊ शकत नाही. इच्छाशक्तीचे स्वातंत्र्य हा परमेश्वराचा गुणविशेष आता किरिलावमध्ये आहे. तात्पर्य, आध्यात्मिक निष्ठा असोत–नसोत, इच्छेचे स्वातंत्र्य वापरता येण्याचे अबाधित मार्ग मानवजातीपाशी नाहीत. हीच गोष्ट डोस्टोव्हस्की त्याच्या साऱ्या लेखनातून परत परत सूचित करतो.

खून म्हणजे जीवनाचा पूर्ण अवमान. पूर्ण अनादर व निषेध. तेव्हा ढोबळ स्वरूपात अस्तित्ववादातील मूल्यांची समस्या मांडायची तर पुढीलप्रमाणे सांगता येईल. आमचे दैनंदिन जीवन जर नीरस व अर्थशून्य असते तर दैनंदिन मूल्यांनी जीवनाचे समर्थन होत नाही. तसेच जर गुणात्मक (qualitative) मूल्ये अस्तित्वात नाहीत तर परिमाणात्मक (quantitative) मूल्यांच्या कसोटीवर हे समर्थन करावे लागते. जीवनातील उत्कट अनुभूतींचे महत्त्व ह्या ठिकाणी येते. ह्या अनुभूती अनुभवणाराला त्याच्या अस्तित्वाचा ठाम, निःसंदेह प्रत्यय आणून देतात. याच कारणामुळे हरएक प्रकारची कला-अभिव्यक्ती जीवनाच्या समर्थनाचा प्रयत्न मानावा लागतो. तथापि आपली जाणीव किंवा संज्ञा ही एक विचित्र गोष्ट असल्याने प्रत्यक्ष, परोक्ष पद्धतीने हा प्रत्यय क्वचितच मिळविता येतो. बहुतेक वेळा अभावात्मक मूल्यांच्या चित्रणातून भावात्मक मूल्यांची जाण निर्माण करण्याचा प्रयत्न कलावंताला करावा लागतो. उत्कटतेचा प्रत्यक्ष प्रत्यय भावात्मक मूल्यचित्रणातून क्वचितच परिणामकारक-पणे करता येतो. त्यासाठी कलावंताला धक्कातंत्राची कास धरावी लागते. नकारात्मक जीवनचित्रणातून होकारात्मक मूल्यांची कल्पना वाचकाच्या मनात निर्माण करावी लागते. त्याची जुगुप्सा जागृत करून नव्या, उत्तम मूल्यांची कल्पना वाचकाला द्यावी लागते. हा कदाचित मानवी जाणिवेचा दोष असेल. कदाचित गुणही असेल. कारण सूचकता हा जर कल्पनाशक्तीचा प्राण मानला तर सूचकतेचे प्रमाण जितके अधिक तितकी कल्पनाशक्तीला चालनाही अधिक असे म्हणता येईल. जर होकारात्मकच चित्रण असेल तर त्याचा वाचकाच्या मनावरील परिणाम फक्त एकाच प्रकारचा होईल. नकारात्मक चित्रणात असे होऊ शकत नाही. वाचकाला अनेक प्रकारे स्वतःची प्रतिक्रिया व्यक्त करावयास तिथे वाव असतो.

लेखक वा कलावंत जीवनाचे असे काही विदारक चित्र रेखाटतो की त्या चित्रामुळे वाचकाच्या प्रतिक्रियेस तत्काळ चालना मिळावी व त्याला खरी मूल्ये जाणवावीत. एका दृष्टीने लेखक–कलावंतांचा हा प्रयोग अभिनव

म्हणावा लागेल. एका विशिष्ट प्रकारच्या जीवनासंबंधी घृणा निर्माण करायची व त्याच्या विरुद्ध जीवनाविषयी कुतूहल निर्माण करायचे असा हा प्रयोग आहे. उत्तम कला सर्वसामान्यपणे रसिकाचा प्रतिकार जागृत करावयास झटते. विशेषत: जी कला नैतिक प्रश्नांचा विचार करते ती कला तर निश्चित हे करतेच ! डोस्टोव्हस्कीसारख्या कलावंताचे कलावंत म्हणून असलेले यश हा परिणाम साधता येण्याच्या त्याच्या सामर्थ्यात असते. Crime and Punishment चा नायक जेव्हा म्हणतो की, " खूनदेखिल धर्मविहित असतो " किंवा The Possessed मधील किरिलाव जेव्हा म्हणतो की, " परमेश्वराच्या मृत्यूची एकमेव तार्किक परिणती म्हणजे आत्महत्या " तेव्हा त्याला खुनाच्या वा आत्महत्येच्या बाजूने कैफियत मांडायची नसते; त्याला फक्त ह्या कृत्यांत गर्भित असणाऱ्या मूल्यांविषयी वाचकाला अधिक संवेदनाक्षम बनवायचे असते.

फरेडरिख ड्यूरेन्माट नावाच्या स्विस-जर्मन लेखकाची The Pledge नावाची एक छोटेखानी कादंबरी आहे. म्हटले तर ती एक गुप्त हेरकथा आहे, पण म्हटले तर ती एक प्रभावी दृष्टांतकथाही आहे. नकारात्मक मूल्यांच्या चित्रणातून वाचकाची मूल्यविषयक प्रतिक्रिया जागृत करण्याचा उत्तम प्रयोग म्हणून त्या कथेकडे बोट दाखविता येईल. ड्यूरेन्माटने फ्लॅशबॅक पद्धतीने ह्या कथेचे कथन केलेले आहे.

झुरिच पोलिसप्रमुख ' एम् ' हा ह्या कथेचा निवेदक. ही कथा तो बरोबरच्या स्नेह्याला सांगत असतो. कथेचे निवेदनस्थळ असते एक मोटारगराज. कथा आहे पेट्रोलपंपाच्या मालकाचीच ! एम् सांगतो की हा दारुड्या म्हातारा पंप-मालक पूर्वी एक अति हुशार गुप्त-पोलिस होता. एम्च्याच हाताखाली. नाव मथाय. मथायला जॉर्डनमध्ये बड्या हुद्देदारीची जागा मिळून तो जॉर्डनला जावयाचा असतो. पण मधेच त्याच्याकडे खुनाची एक केस खाजगीरीत्या येते. एका अल्पवयी बालिकेचा बलात्कारानंतर खून करण्यात आलेला असतो. पोलिसांनी अधिकृतपणे केस निकालात काढलेली असते. कारण एका फेरीवाल्याने खुनाचा कबुलीजबाबही दिलेला असतो. अर्थात पोलिसांनी मारहाण केल्यामुळे. किंबहुना फेरीवाल्याने पोलिस-कोठडीत आत्महत्या केलेली असते. मथायला पोलिसांचा वहिमी पटत नाही. त्याच्या मताप्रमाणे वहिमी दुसराच होता. तो प्रतिज्ञा करतो की खरा खुनी गवसल्याबिगर आपण झुरिच सोडणार नाही. तो खून झालेल्या मुलीच्या आईवडिलास वचन देतो. तशा प्रकारचा

हा तिसरा गुन्हा होता. मथाय स्वतःच्या पैशान गुन्ह्याचा शोध सुरू करतो. त्याला खुनाचे जे धागेदोरे गवसतात त्यावरून तो अंदाज बांधतो की, अमेरिकी गाडी जवळ बाळगणाऱ्या तरुण इसमाकडून हे तीन खून घडलेले आहेत. त्याची खात्री असते की एक ना एक दिवस गुन्हेगार मुद्देमालासकट आपल्या जाळ्यात सापडणार. खुनीला मुद्देमालासकट पकडण्यासाठी तो एक जाळे टाकतो. तीन वेळा ज्या प्रकारच्या बालिकांचा खून झालेला होता त्याच प्रकारची बालिका मिळवून खुनीला आमिष म्हणून तिचा उपयोग करायचे ठरवितो. त्यासाठी तशा प्रकारची मुलगी असलेल्या एका वेश्येला स्वतःच्या घरात कामाला ठेवतो. मग फारशी रहदारी नसलेल्या एका एकांतातील ठिकाणी एक मोटारगराज विकत घेऊन तिथे आपले बस्तान ठोकतो. अलीकडे एक मोटरवाला तरुण त्या मुलीची गाठ घेण्यासाठी तिथे येऊ लागलेला असतो. मथायची खात्री असते की तोच आपला इसम. तो फोन करून पोलिसांना ठराविक दिवशी तिथे दबा धरून बसावयास सांगतो. पोलिस दबा धरून बसतात. खुनी येत नाही. निराश होऊन पोलिस निघून जातात. मथाय निराश न होता वाट पाहतो. पुढे वेश्येला कळून येते की एका भयंकर लैंगिक खुनीस पकडण्याकरिता तिची मुलगी आमिषासारखी वापरली जात आहे. ती चरफडते, त्रागा करते. आपण काम सोडून जाणार म्हणून धमकी देते. एव्हाना मुलीनेसुद्धा आईचाच धंदा स्वीकारलेला असतो. मथाय निराश होतो. चिक्कार दारू पिऊ लागतो. येथे कथा संपते.

या कथेत गर्भित असलेली मूल्ये प्रथमपासूनच विवाद्य आहेत. एका लैंगिक खुनीस पकडण्यासाठी एका निष्पाप बालिकेचा आमिष म्हणून ती व तिच्या आईच्या नकळत उपयोग. खुनी पोलिसांना सापडता तर ठीक; पण खुनी न सापडता इतर तीन मुलींप्रमाणेच हीही मुलगी खुनीच्या हत्यारास बळी पडती तर समाज काय करणार होता ? पण मूल्यांसाठी मूल्यांचा विचार समाज करीत नाही. ज्याचा अंतिम शेवट चांगला असतो ते सर्वच चांगले अशी समाजाची धारणा असते. फलावरून कृतीच्या इष्टानिष्टतेची किंमत समाज करतो. समाजाची सारी मूल्ये तकलादू, प्रासंगिक असतात.

ह्या कथेतील सर्वात महत्त्वाची घटना, जेव्हा एम् आपल्या श्रोत्याला सांगतो की मथायचा खुन्याविषयीचा कयास बरोबर होता व मथायने सांगितल्याप्रमाणे खरोखरच खुनी त्या दिवशी त्या ठिकाणीं यावयास निघालेला

होता ही आहे. वाटेत मोटारअपघातात ठार झाला असल्यामुळे खुनी ठर-
ल्यावेळी ठरल्या ठिकाणी येऊ शकलेला नसतो.

The Pledge (वचन) ही एक अस्तित्ववादी दृष्टांतकथा आहे. कथा निवेदन करताना मध्येच एम् म्हणतो की, जर का ही हॉलिवूड सिनेकथा असती तर मथायने सांगितल्याप्रमाणे खुनी सापडला असता. अगदी सर्व पुराव्यानिशी. मग त्याच्यावर केस भरली गेली असती. इकडे जनतेने मथायला हिरो म्हणून डोक्यावर घेतले असते. पण ही सिनेकथा नव्हती. ही वास्तव घटना होती. म्हणून सिनेमातल्यासारख्या तर्कशुद्ध क्रमवार घटना तिथे घडत नाहीत.

ही सिनेकथा नाही, ती वास्तव घटना आहे असे जेव्हा एम् म्हणतो तेव्हा आमच्या नैतिक दृष्टीकोनावरच एक प्रकारे तो ठपका ठेवीत असतो. त्याला म्हणायचे असते की आमची मूल्ये खरी नाहीत; ती भोंगळ, चलनी, वरवरची आहेत. खुनी पकडण्यात मथाय यशस्वी होणार असेल तर एका निरागस बालिकेचा आमिष म्हणून उपयोग करावयास आमची अडकाठी नाही. आमचा नैतिक दृष्टिकोन बदलता आहे. परिणामावरून कृतीची नैतिक मौलिकता आम्ही जोखतो. शेवट हाच आमच्या दृष्टीतील व सृष्टीतील मूल्यांचा अंतिम निकष.

कथेचा शेवट ड्यूरेन्माटने कमालीचा गद्य केला आहे व तसे करून नीति-मूल्यांकडे पाहण्याचा आमचा दृष्टिकोनच त्याने आमच्यासमोर नागडा केला आहे. शेवट गद्य असल्याने सुंदर शेवटाच्या आनंदात अधल्यामधल्या कुरूप घटना विसरता येण्याची नेहमीची वाचकाची सोय त्यात नाही. वाचकाला संपूर्ण कलाकृतीचा विचार करणे त्यामुळे भाग पडते व असा विचार ही त्याची प्रतिक्रिया जागृत झाल्याची खूण असते.

अस्तित्ववादी कथा बऱ्याचदा नकारात्मक पद्धतीने लिहिलेल्या असतात त्याचे कारणही हेच आहे. नकारात्मक मूल्यांविषयी वाचकाच्या मनात तिरस्कार निर्माण करावा व प्रतिक्रियेच्या पद्धतीने होकारात्मक मूल्यांविषयी त्याच्या विचारास चालना द्यावी हा हेतू त्यामागे असतो.

अस्तित्ववादामध्ये जीवनासाठी जीवन हे परमोच्च मूल्य मानले जाते व मृत्यूच्या तुलनेत जीवनाची महती त्यात ओळखली जाते. Crime and Punishmentचा नायक रास्कोलनिकॉव्ह असे म्हणत असतो की, " फाशी झालेला कुणी एकजण फाशीपूर्वी घंटाभर आधी स्वतःशी म्हणतो की या क्षणाच्या फाशीपेक्षा निबिड अंधारात, लाटांच्या तुफानातील महासागराच्या मध्यावरील उंचच उंच, सुळकेदार खडकावर जिंदगी घालविण्याची एकाकी

जीवनाची शिक्षाही परवडली. " रास्कोलनिकॉव्ह जीवनाच्या अबाधित मूल्यां-चीच या उद्‌गारातून वाच्यता करीत असतो. कंटाळवाण्या जीवनामुळे जीव-नाच्या अबाधित मूल्यांचाच विसर आज आम्हास झाला आहे. आम्ही जीवन गृहीत धरून जगू पाहतो. त्यातील मृत्यूच्या आकस्मिक घटनेला आम्ही विसरू पाहतो. जीवनाच्या अबाधित मूल्यांची जाणीव काही थोड्या कलावंतास, कवीस व आत्मसाक्षात्कारी पुरुषास काही क्षणांसाठी होत असते. (क्रमशः)

मी माझ्या सहानुभूतीचे प्रदर्शन करीत नाही. माझ्या सहानुभूतीचे या ठिकाणी काहीच काम नाही. माझी सहानुभूती ही एक अगदी खाजगी बाब आहे. मला कुणाचा दुस्वास वाटत नाही हे मी माझे भाग्य समजतो. मी ज्या लोकांवर टीका करतो त्यांचा त्याच्याशी काडीमात्र संबंध नाही. एखादा माणूस इतिहासाला विकृत रूप देऊ लागला आणि त्याचे हे लेखन लोकमान्य होऊ लागले तर तो चूक करीत आहे हे सांगणे अति आवश्यक असते. 'एवढे असूनही हा माणूस किती चांगला आहे' अशासारखी लांबलचक पुस्ती त्या टीकेला जोड-ण्यात काहीच अर्थ नाही. शिवाय तो माणूस मला आवडतो या एकाच कारणासाठी त्याच्याविषयी बोलू नये हेसुद्धा योग्य नव्हे. ॲरिस्टॉटलने म्हटल्याप्रमाणे 'सत्य हाच माणसाचा थोर मित्र' होय.

—**वॉल्टर कॉफमन** प्रसिद्ध इतिहासकार अर्नोल्ड टॉयन्बी यांजवर टीका करीत असताना.

मित्र हा हवाच! निदान एक तरी मित्र आवश्यक असतो. परंतु त्यापेक्षाही, एक तरी शत्रू हा हवाच हवा. शत्रूमुळेच आपण सदोदित सावध राहावयास शिकतो.

—**वॅरन कार्व्हो**

•

ईश्वराने स्त्री निर्मिली आणि त्या क्षणापासून कंटाळा संपुष्टात आला. परंतु दुसऱ्याही अनेक गोष्टी संपुष्टात आल्या—स्त्री ही ईश्वराची दुसरी घोड-चूकच!

—**फ्रेडरिख नित्शे**

अनुक्रमणिका

मानवशास्त्रज्ञ–क्लॉड लेव्ही–स्ट्राउस (४)

• दुर्गा भागवत

वन्य मन

तिसरे प्रकरण 'स्थित्यंतराच्या व्यवस्था' असे आहे. या प्रकरणाचा गोषवारा असा—

स्थित्यंतराच्या व्यवस्था : प्रकरण ३

आनुभविक व्यवस्यासामग्र्यात ऱ्हासक्रियेमुळे दिसू लागलेल्या भिन्न संज्ञांची नेहमी तुलना करता येणे हे खरे तर्कशास्त्रीय तत्त्व. अर्थात मुळात अशा भिन्न संज्ञा तिथे दिसू लागावयास हव्यात. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे तर नामकरण आणि वर्गीकरण यांच्या व्यवस्थांना सामान्यतः देवकोद्‌भूत समजतात. त्यांची क्रिया-मूल्ये टरवायची झाल्यास ती अशी : ही मूल्ये म्हणजे संदेशवाहन संहिता असतात व त्याचे इतर संहितांत रूपांतर होते. दुसऱ्या संहितांच्या द्वारा आलेले संदेश त्या आपल्या अंतर्गत व्यवस्थेच्या अनुषंगाने आलेल्या आयत्या संज्ञात प्रकट करतात. अभिजात मानववंशशास्त्रज्ञांची चूक ही की ते देवकाच्या रूपबंधाला मूर्तस्वरूप देतात आणि त्याला निश्चितार्थ आशयाशी जखडून टाकतात. वस्तुतः देवकवाद एक अशी पद्धत प्रस्तुत करतो की, कुठलाही आशय तिच्यात सहज सामावून जावा. जिचे स्वरूप अंतर्गत लक्षणांनी विशद करता येईल अशी स्वायत्त संस्था देवकवाद नव्हे. देवकवादात औपचारिक रूपबंधात्मक व्यवस्थेपासून सुटी झालेली काही रूपविशेषता आढळते; पण हे रूपविशेष केवळ यदृच्छया घडलेले व स्वैर असे असतात. या रूपविशेषांचे कार्य सामाजिक वास्तवतेच्या भिन्न स्तरात कल्पनांचे परिवर्तन निश्चितपणे घडवून आणणे हे असते. अभिजात मानववंशशास्त्रज्ञ फ्रेझर Totemism and Exogamy देवकवाद व बहिर्विवाह—या ग्रंथाच्या दुसऱ्या भागात कॉड्रिंग्टन आणि रिव्हर्स या दोघा (अभिजात) शास्त्रज्ञांनी वर्णन केलेले देवकवादीय विश्वासाची साधी स्वरूपे गृहीत

धरतात. त्यांचे म्हणजे असे की, त्याच्यात आपल्याला आदिम रूपबंधाचा शोध लागला असून ते ऑस्ट्रेलियातल्या देवकपद्धतीच्या कल्पनेचे मूळ आहेत आणि त्यातूनच इतर देवकपद्धती निघाल्या. न्यू हेब्राइड्स् (ऑरोरा) आणि बँक्स आयलंड्स उर्फ बँक बेटात (मोटा) काहींची अशी भावना असते की आपले जीवन एखाद्या वनस्पतीशी, प्राण्याशी अगर अचेतन वस्तूशी निगडीत आहे. त्या वनस्पतीला, प्राण्याला अगर अचेतन वस्तूला ' अताइ ' अगर ' तामिनिऊ ' असे बँक बेटात व ' नुनु ' असे ऑरोरात नाव आहे.

कॉड्रिंग्टन यांच्या मते मोटा रहिवाशाला आपला तामिनाउ काय आहे ते साक्षात्काराच्या द्वाराच कळते; याच्या उलट ऑरोरात भावी मातेला आपल्या पोटी येणारे मूल नारळ, नीरफणस अगर दुसरी एखादी वस्तू यांच्याशी दैवी-रीत्या बांधलेले आहे असा विश्वास वाटतो. रिव्हर्स यांना मोटात अशा तऱ्हेचे समज आढळून आले आणि त्या वनस्पतीशी, प्राण्याशी आपला दैवी ऋणानुबंध आहे तेव्हा ते आपण खाता कामा नये, या भावनेतून अन्नविषयक निर्बंधही दिसले. गरोदर स्त्री आपले मूल तो प्राणी, ती वनस्पती अगर वस्तूच असेल असे धरून चालते. तिचे मूलही त्या वस्तू आहारात वर्ज्य करते. एवढेच नव्हे तर त्या झाडालाही त्याने स्पर्श करता कामा नये; केल्यास ते कृत्य नर-भक्षकतेत मोडते. त्या वस्तूतले व मानवातले संबंध इतके दृढ असतात की, ती त्या वस्तूचे सर्व गुणधर्म त्या माणसात उतरले आहेत असे मानतात. सॉलोमन बेटात एका महत्पदी पोचलेल्या वृद्धाने, आपला पुनर्जन्म त्या झाडात होणार आहे तेव्हा लोकांनी ती खाऊ नयेत असे मरणसमयी सांगितले व लोकांनी केळी खाणे सोडले. फ्रेझरच्या मते स्त्रियांच्या डोहाळ्यांचेच हे नकळत झालेले परिणाम आहेत. या मानसशास्त्रीय प्रवृत्तीला फ्रेझरनी उंचावले व तिला प्राकृतिक व सार्वत्रिक दृश्य घटनेचे स्थान प्राप्त करून दिले. त्यांच्या मते देवकवादी समजुतींची आणि आचारांची उत्पत्ती हीच होती.

खरी गोष्ट अशी आहे की फ्रेझर यांच्या काळच्या व त्यांच्या समाजातल्या बायकांना डोहाळ्यांचे अनुभव येत. तसेच अनुभव ऑस्ट्रेलियातल्या व मेलानेशियातल्या स्त्रियांनादेखील खाण्यापिण्याच्या, वासनांच्या बाबतीत होते. ही गोष्ट फ्रेझरना तिला सार्वत्रिकता बहाल करून प्राकृतिक देवकवादाचे उत्पत्ति-स्थान करण्याइतकी खात्रीलायक वाटली. तसे नसते तर या गोष्टीचा संबंध त्यांनी प्रकृतीशी न लावता संस्कृतीशी लावला असता. त्या वेळी त्यांनी एकोणि-साव्या शतकातले युरोपियन लोक व ऑस्ट्रेलियातले नरभक्षक यांच्यात साम्य आहे असे सांगितले असते आणि ती कबुली त्या काळी भयावह वाटली असती.

अनुक्रमणिका

गरोदर स्त्रियांना सर्वत्र व सदाच डोहाळ्यांची वासना होते असे नाही. युरोपात गेल्या पन्नास वर्षात तर त्या लुप्तप्राय झाल्यासारख्याच आहेत. ऑस्ट्रेलिया व मेलानेशियात त्या आढळल्या यात संशय नाही; परंतु त्या आढळल्या त्या व्यक्ती व समूह यांच्या प्रतिष्ठेच्या काही अंगांचे आगाऊ निरूपण करण्यास साधनीभूत असलेल्या संस्थांच्या स्वरूपात. वृद्धांच्या मरणकाळच्या वासना गौण असून डोहाळ्यातल्या (रोगट) वासना बलवत्तर आहेत असे फ्रेझरनी का मानावे हे स्पष्टपणे कळत नाही. याचे संभाव्य उत्तर एकच की फिरून जन्म घ्यायच्या आधी माणसांना मरावे लागते. परंतु अशाच तऱ्हेच्या तर्कामुळे सर्व सामाजिक संस्था एकाच पिढीत उत्पन्न झाल्या असत्या. जर उलावा (सॉलोमन आयलंड्स्), मलाइटा व लिफू यांच्यातली उपरिनिर्दिष्ट व्यवस्था मोटलाव, मोटा व ऑरोरा इथून निघालेली असती, तर मोटलाव वगैरे प्रांतातले अवशेष अगर सजीवावशेष उलावा वगैरेत दिसले असते. यात सर्वात लक्षणीय गोष्ट म्हणजे या दोन्ही व्यवस्था एकमेकींच्याच प्रतिकृती अगर परस्परांना प्रतिपूरक अशा आहेत. यातली एक व्यवस्था कालक्रमानुसार दुसरीच्या आधीची आहे असे म्हणता येत नाही. त्यांचे नाते मूलस्वरूप व त्यातून निघालेले स्वरूप अशा तऱ्हेचे नाही. दोन रूपबंध सममितीय दृष्ट्या परस्परविरोधी असावेत, त्या तऱ्हेचे ते नाते आहे. म्हणजे ते दोन्ही एरवीसारखे पण परस्परांच्या विरोधी, समोरासमोर मांडणी असल्यासारखे आहेत. जणू काही त्याच समूहाच्या स्थित्यंतराची ती व्यवस्था प्रतिनिधीभूत आहे.

या दोन व्यवस्थातले पौर्वापर्य हुडकण्याऐवजी, त्यांना समूह असे कल्पून त्यांचे गुणधर्म सुस्पष्ट केलेले बरे. त्रिविध विरोधाच्या स्वरूपातच ते गुणधर्म आपल्याला सारांशाने मांडता येतील. एकीकडे तो विरोध जन्म आणि मृत्यू, व्यक्तिगत स्वभाव व सामुदायिक स्वभाव आणि रोगनिदान (Diognosis) आणि निर्बंध (Prohibition) हे दुसरीकडे. निर्बंध निदानानंतरच येतो; उदाहरणार्थ-जो कोणी निषिद्ध फळ अथवा प्राणी खाईल तो मरेल.

मोटलाव्ह-मोटा-ऑरोरा व्यवस्थेच्याबाबतीत पहिल्या विरोधाशी सुसंगत असणारी संज्ञा म्हणजे जन्म. लिफू-उलावा-मलइटा व्यवस्थेत ती मृत्यू आहे. जन्माची बाब सुसंगत आहे त्याठिकाणी निदान सामुदायिक पद्धतीने केले जाते आणि निर्बंध व्यक्तीला लागू असतात; जी स्त्री गरोदर आहे अगर होण्याच्या मार्गावर आहे, तिला जर ते फळ अगर तो प्राणी जमिनीवर अगर तिच्या कमरेच्या वस्त्रात दिसला तर ती गावात येऊन ती गोष्ट आप्तादिकांना सांगते. तो सामाजिक समूह मग सामुदायिक रीत्या जे माणूस तिच्या पोटी जन्माला

येणार आहे त्याच्या प्रमुखपदाचे निदान करतो; त्या भावी माणसाला व्यक्तिगत निषेध (निर्वंध) लागू असतात.

याच्या उलट स्थिती लिफू, उलावा आणि मलाइटा लोकात आहे. तिथे मृत्यू संबंधित घटना असल्यामुळे आणि तिचे निदान मरणासन्न माणसाने केले असल्यामुळे निर्वंध अगर निषेध सामुदायिक असतात.

या वस्तुस्थितीवरून यापैकी प्रत्येक समूहातला समान गुणविशेष हुडकून काढणे अशक्य नाही; त्यामुळे एखादा समूह आपल्या संचातल्या इतर समूहांपासून कसा वेगळा आहे ते ठरवता येते. याचाच अर्थ असा की वर्गीकरणाच्या व्यवस्थांचा एक संच असून त्या व्यवस्था प्राकृतिक वशिष्टचे व सांस्कृतिक वैशिष्टचे यांच्यातले साम्य दिग्दर्शित करतात—आता वर आपण ज्या दोन व्यवस्था पाहिल्या त्यातला समान गुणविशेष म्हणजे त्यांचा सांख्यिकीय (Statistical) व असार्वत्रिक स्वभावविशेष. दोन्हीही त्या समाजातल्या सर्व सदस्यांना सरसकट लागू होत नाहीत. प्राणी अगर वनस्पती काही मुलांच्या जन्मसंभवाच्या बाबतीतच प्रभावी ठरतात; त्याचप्रमाणे काही आसन्नरणच नसर्गिक प्रजातीत (Natural Species) पुन्हा अवतरतात. दोन्हीही व्यवस्थांच्या प्रांतात वर्गीकरणात नमुनापद्धतीलाच वाव आहे. निवड ही योगायोगानेच होत असते. या दोन्ही कारणास्तव या दोन्ही व्यवस्था ऑस्ट्रेलियातल्या, फ्रेझरनी पाहिल्या तशाच आरांडा व्यवस्थांच्या बाहेरच्या आहेत. परंतु फ्रेझरनी त्यांच्यातल्या परस्परसंबंधाचे नाते ओळखण्यात चूक केली. त्यांचे नाते तार्किक आहे, जननसंबंधीय नव्हे. आरांडा व्यवस्थाही सांख्यिकीय आहेत पण, त्यांच्यातील लागू करण्याचा नियम सार्वत्रिक आहे; कारण त्यांच्या कावूत येणारा प्रांत म्हणजे समस्त समाज आहे.

ऑस्ट्रेलियातून प्रवास करताना स्पेन्सर व गिलन यांना तिथल्या लोकांच्या संस्था पाहून विस्मय वाटला होताच. ते म्हणतात की आरुंटा (आरंडा) व वार्रामुंगा यांची सामाजिक, धार्मिक परिस्थिती एकमेकांच्या विरुद्ध आहे आणि केटिशांची त्यांच्या मधली आहे. दक्षिणेकडच्या आरावाना लोकात दोन बहिर्विवाही अर्धके असून, बहुसंख्य बहिर्विवाही देवकीय कुळी असून त्या सर्व मातृवंशीय आहेत. स्पेन्सर व गिलन यांनी वडील मामाच्या मुलीशी अगर वडील आतच्या मुलीशी लग्न अधिक प्रशस्त असते असे दाखवले आहे. परंतु एल्किन यांच्या मते यांच्यातला विवाह आरांडा लोकांच्याच पद्धतीचा आहे; मात्र देवकीय निर्वंधामुळे तो अधिक गुंतागुंतीचा झाला आहे. आरांडामध्ये ही गुंतागुंत नाही.

पुराणकाळी देवकीय पूर्वज भूतअर्भके देवकीय स्थानी ठेवीत असे आरावाका मानतात. आरांडांच्या मते भुते आपल्या जन्मस्थळी फिरून जन्म घेण्यासाठी वाट पाहत असतात. आरावाना भुते आपले लिंग, अर्धक व देवक प्रत्येक जन्मांतराच्या वेळी बदलतात आणि त्यामुळे प्रत्येक भूत अगर आत्मा एक संपूर्ण जैविक आणि सामाजिक–धार्मिक चक्रातून पार पडतो असे स्पेन्सर व गिलन म्हणतात. हे खरे असले तर ही व्यवस्था आरांडांच्या व्यवस्थेच्या अगदी उलट आहे. आरांडांमध्ये वंशपरंपरा पितृवंशीय आहे; मातृवंशीय नव्हे. देवकीय संबंध वंशपरंपरेच्या नियमाने बद्ध नसतो, तर ज्या स्थानी स्त्रीला आपल्या गर्भधारणेच्या अवस्थेची जाणीव होते त्या स्थानाशी निगडीत असतो. याचाच अर्थ असा की आरावाना देवके एका नियमाला अनुसरून सांख्यिकीय पद्धतीने वाटली जातात; आरांडांमध्ये मात्र त्यांची वाटणी योगायोगानेच होते. आरांडातले देवकीय गट पूर्णतः बहिर्विवाही आहेत. परंतु त्यांचा विवाह-नियमांशी काही संबंध नाही. आरांडातला विवाह आठ उपविभागांच्या व्यवस्थेने नियमित केलेला आहे. (त्यात दोन अर्धकांचा काहीही भाग नाही.) आणि देवकीय लाग्यावांध्यांशी त्यांचा काही संबंध नाही. जुनी माहिती क्षणभर गृहीत धरल्यास आपल्याला असे दिसून येते की आरांडां–मधल्या मानवांच्या आणि आरावानामधल्या भूतांच्या बाबतीतल्या प्रसंगाची वाटचाल एकाच तऱ्हेची आहे. प्रत्येक जन्मांतरात ते आपले लिंग व अर्धक बदलतात. आरांडांच्या विवाहव्यवस्थेत या दोन गरजांनी (लिंग व अर्धक) एक चक्र निर्माण केले आहे. ते असे :

$$\text{अ}_1$$

$$\text{ड}_1 = (\text{ब})_2$$

$$\text{ब}_1 = (\text{ड})_2$$

$$\text{क}_1 = (\text{ब})_2$$

$$\text{अ}_1 = (\text{क})_2$$

इथे मोठी अक्षरे पुरुषवाचक व वर्तुळातली लहान अक्षरे स्त्रीवाचक आहेत. त्यातला मूळ पुरुष अ हा आहे. तो मातृवंशीय असून १ या अर्धकाचा आहे. म्हणून तो अ १ झाला. त्याचा विवाह (ब) २ या स्त्रीशी होतो. तिचे अर्धक २ हे आहे.

वर जी आकृती दिली आहे तिचे अंतर्गत पृथक्करण खालील समी-करणांच्या जोड्यात दिसून येते :

अ १ = क २
ब १ = ड २
क १ = ब २
ड १ = अ २

या समीकरणात स्त्री-पुरुष वाचक लहान-मोठा असा अक्षरांचा भेद नाही.

अ१ हा पुरुष मातृवंशीय १ अर्धकाचा असून तो क२ या स्त्रीशी लग्न करतो. त्यांची मुले अ२ ने सूचित होतात. ही मुले सरळ वंशपरंपरेतली आहेत. (ड१) मुलगे ब२ या बाह्य वर्तुळातल्या सरळ परंपरेतून फुटलेल्या स्त्रियांशी लग्न करतात. मुली अ२ या ड१ च्या पुरुषांशी लग्न करतात.

याच पद्धतीची अधिक सुलभ मांडणी वर दिलेली आहे.

अ १ ची स्त्री-संतती (अ) २ आहे. त्या मुलीचे लग्न ड १ या अन्य-कुलीन पुरुषाशी होते. त्यांची स्त्री-संतती (ड)२ आहे. तिचे लग्न ब१ शी होते. त्यांची स्त्री-संतती (ब)२ आहे. तिचे लग्न क१ या माणसाशी होते. त्यांची स्त्री-संतती (क)२ असून, तिचे लग्न अ१ या पूर्वज कुळातल्या माणसाशी होते. अशा तऱ्हेने चक्र पूर्ण होते.

एल्किनने स्पेन्सर व गिलन यांच्या या वर्गीकरणावर आक्षेप घेतलेला आहे. ते म्हणतात की या लेखकद्वयांनी आरांडात देवकपद्धतीचा फक्त एकच प्रकार मानला. वस्तुतः तिथे दोन प्रकार आहेत. एक पितृवंशीय असून त्याचा संबंध धर्मविधीशी आहे आणि दुसरा मातृवंशीय असून तो सामाजिक व बहि-र्विवाही आहे. अर्थात देवकीय भूते अगर आत्मे एका समग्र चक्रातून परिभ्रमण करतात हे म्हणणे विसंगत आहे, कारण यात दोन देवक रूपबंधांचे मिश्रण झालेले आहे. यात फार तर असे म्हणता येईल की विधी-संलग्न अशी जी पितृवंशीय देवके आहेत ती आलटून पालटून दोन अर्धकात कुठल्याही ठरीव पितृवंशपरंपरेत फिरतात.

एल्किनच्या विशिष्ट तपशीलाबाबतच्या विश्लेषणाच्या बाबतीतला तात्त्विक मतभेद मी मागे दिलेलाच आहे. स्पेन्सर व गिलन यांच्या बाबतीत असे म्हणता येते की त्यांना आराबाना संस्कृती अबाधित असतेवेळेस चांगला परिचय होता. एल्किनने ती संस्कृती ऱ्हासकाळी पाहिली. एल्किन यांची गुणवत्ता लक्षात घेऊनही असे म्हणता येते की आरांडात जिवंत माणसे त्या

अनुक्रमणिका

चक्रातून जातात आणि दक्षिणेकडचे त्याचे शेजारी मृतावस्थेत त्या चक्रातून जातात. ज्या गोष्टीला आरांडात ' व्यवस्था ' म्हणता येते, तिला आरावाना लोकात एकीकडे आज्ञापन (Prescription) व दुसरीकडे ' उपपत्ती ' म्हणता येईल. विवाहाच्या बाबतीतल्या एल्किननी उल्लेखिलेल्या देवकीय विनगती केवळ अनुभवसिद्ध प्रक्रिया आहेत. परंतु भूतांचे चक्र तर केवळ औपपत्तिक कारणांवर अवलंबून आहे.

शेवटी असे दिसून येते की विवाहात होणारी देवकीय उलटापालट प्रत्येक जमातीमध्ये भूमीविषयक भूमिकेतही आढळून येते; आरांडात तिला वास्तव व संपूर्ण मूल्य आहे असे मानतात. त्यांच्या देवकव्यवस्थेतला अत्यंत अर्थपूर्ण आशय हाच की आरंभकालापासून प्रत्येक स्थान हे केवळ एकाच देवकसमूहात असे. आरावानामध्ये जीवात्मे जीवचक्रातून फिरू शकत असल्याने स्थलाला फारसा अर्थ उरला नाही आणि स्थलाला दिले जाणारे मोल सापेक्ष व औपचारिक असते. इथे देवकस्थळे केवळ उताराची ठिकाणे असतात; ती पूर्वजांची घरे नसतात.

आरांडांची तुलना दक्षिणेकडल्या पितृवंशीय वार्रामुंगांच्या सामाजिक संरचनेशी करताना असे आढळून येते की वार्रामुंगा अर्धकांशी संबंधित आहेत; त्या अर्धकांचे कार्य आरांडा व आरावाना यांच्या अर्धकांच्या नेमके विरुद्ध आहे. वार्रामुंगात आरावानांप्रमाणे पितृवंशीय व मातृवंशीय देवके आहेत. परंतु आरावानांच्या उलट त्यांच्यात पितृवंशीय देवकांचाच निर्बंध घातला जातो. त्यांना पूर्ण बंदी असते. मातृवंशीय देवकांना विरोधी अर्धकांच्या मार्फत अनुज्ञा मिळते. आरावानामध्ये पितृवंशीय देवकांना दुसऱ्या अर्धकांना परवानगी मिळते; ही अनुज्ञा त्याच अर्धकातल्या धर्मविधीसंलग्न गटामार्फत मिळते.

विरुद्ध अर्धकाची भूमिका ही स्थित्यंतराच्या अथवा रूपांतराच्या विश्लेषणाला चालना देते. वर्धनाच्या धर्मविधीत अर्धकांमध्ये कसलीही परस्परपूरकता नाही. प्रत्येक विधिसमूह आपले विधी दुसऱ्या समूहांना फायदेशीर होतील अशा तऱ्हेने स्वतःला वाटेल त्या पद्धतीने करतो. दुसरे समूह पौरोहित्य करणाऱ्या त्या समूहामुळेच समृद्ध झालेले अन्न सुखाने खाऊ शकतात. वार्रामुंगांमध्ये मात्र जे अर्धक अन्न खाते, ते दुसऱ्यां अर्धकास त्या अन्नासंबंधी विधी स्वतःच्या हितार्थ करण्यास मना करते. यातून दुसरेही भेद निघतात. ते मालमत्तेसंबंधी व अशाच तऱ्हेचे असतात.

आरावाना व वार्रामुंगा दोघेही आपले देवक—पूर्वज एकेकच व्यक्ती असून ती अर्धमानव व अर्धपशू असून पूर्णस्वरूप असते असे मानतात. आरांडात मात्र

बहुसंख्य पूर्वज असतात. स्पेन्सर व गिलन यांनी दिग्दर्शित केल्याप्रमाणे आरांडा व वार्रामुंगा या दोहोंमध्ये जे काइटिश व उन्मट्जेरा हे समूह राहतात त्यांच्यामधून या दोहोंच्या मधल्या अवस्थेचे, उदाहरण मिळते; कारण त्यांच्या दैवतकथात पूर्वज हे अपूर्ण मानव व पूर्ण मानव यांचे मिश्रण असतात. सामान्यपणे विश्वास व आचार यांचा उत्तर व दक्षिण अक्षावरचा जो प्रसार झालेला आहे, त्यात कधी कधी एका आत्यंतिक प्रकारापासून त्याच्या उलट टोकाकडे हळूहळू बदल घडत असताना दिसून येतो. कधीकधी दोन्ही ध्रुवांकडे एका प्रकाराच्या रूपबंधांचे पुनरावर्तन होत असते. परंतु दोहोंचा संदर्भ मात्र विरुद्ध असतो. तो संदर्भ पितृवंशीय व मातृवंशीय असा असतो. केन्द्रातही त्यामुळे उलटापालट घडलेली आढळून येते; उदाहरण आरांडांचेच आहे.

आरांडांपासून वार्रामुंगांपर्यंत आपल्याला सामूहिक दैवतकथांच्या (बहु-संख्य पूर्वजांच्या) व्यवस्थेतून, परंतु व्यक्तीकरणीभूत विधीतून, तिच्याहून विरुद्ध अशा सामूहिक विधीकडे जावे लागते. त्याचप्रमाणे पृथ्वीला लागू केलेले गुणधर्म आरांडात धार्मिक स्वरूपाचे म्हणजे देवकांशी निगडीत असतात, तर वार्रामुंगात ते सामाजिक म्हणजे अर्धकात विभागलेला प्रदेश असतात. अर्थात ‘ चुरिंगा ’ अथवा आत्मतत्त्व जसजसे उत्तरेकडे जावे तसतसे नाहीसे होते. आरांडात ‘ चुरिंगा ’ मुळे बाहुल्यात एकत्व येते. कारण चुरिंगा पूर्वजाच्या देहाचे प्रातिनिधिक असते आणि पिढ्यानुपिढ्यातल्या व्यक्ती कुटुंबपरंपरेचे ते द्योतक आहे असे समजतात; त्याच्यामुळेच व्यक्ती आपल्या काळाच्या पलीकडे सातत्य टिकवू शकते आणि हे सातत्य आरांडांच्या मते पुराणकालापासून अबाधित आहे.

या सर्व स्थित्यंतरांना व्यवस्थेत बसविता येते. काराद्जेरा लोकात आपल्या भावी अपत्याचे देवक काय ते पित्याला स्वप्नात दिसते, तर आरांडांमध्ये स्त्रीला त्याचा अनुभव येतो. उत्तर ऑस्ट्रेलियात देवकीय निर्बंध आहारनिर्बंधात परिवर्तन पावले आहेत. तिथे कुठल्याही माणसाला आपले देवक खाता येत नाहीच, पण आपल्या बापाचे, आईचे, बापाच्या बापाचे अगर आईच्या बापाचेही देवक खाता येत नाही आणि या निर्बंधाचा विवाहपद्धतीवर देखील परिणाम होतो. अशाच तऱ्हेची संरचना मेलव्हिल आणि बायर्स्ट बेटातही आढळून येते. फरक एवढाच की तिथे भाषिक स्तरावर हे घडून येते. मृताच्या नावातले सारे समान ध्वनी (स्वर) त्याचे पूर्वज गाळतात; त्याचे नाव तर घेत नाहीतच, पण उच्चारात त्याच्या सदृश कुठलीही उपयुक्त असलेली वस्तू असली तरी तिचाही उच्चार करीत नाहीत.

स्पेन्सर आणि गिलन यांची साहित्यसामग्री फार मर्यादित ऑस्ट्रेलियन जमातींबद्दलची असली, तरी प्रत्येक जमातीचे भरगच्च वर्णन तिच्यात आलेले आहे; त्यांना भिन्न प्रकारातल्या परस्परसंबंधांची चांगली जाणीव होती, त्यांच्या मागून जे नंतरचे अभ्यासक आले त्यांच्याहूनही अधिक जाणीव होती असे दिसून येते. नंतरच्या विशेषज्ञांची क्षितिजे लहान क्षेत्रापुरतीच मर्यादित होती. त्यांच्या माहितीचा प्रचंड संभार आणि त्यांची स्वतःची सावधानता यामुळेच ज्यांना संश्लेषणाची कल्पना सोडायची नव्हती अशानाही त्यात काही नियम आहेत का हे शोधण्यापासून त्यांनी परावृत्त केले. मिती वाढतात; संदर्भ-अक्षांची वाढ प्रमाणाबाहेर झाली की ती अंतःस्फूर्त पद्धतींना लुळे व अकार्यक्षम करते. त्यामुळे ज्या व्यवस्थेच्या मांडणीला तीन अगर चार मितींचे सातत्य लागते त्या व्यवस्थेची कल्पनेने आखणी करणेच कठीण होते. परंतु पुढे कदाचित् अशाही एक दिवस येईल की, त्यावेळी ऑस्ट्रेलियन जमातींबद्दलची गोळा झालेली सारी माहिती पंच कार्डांवर नोंदविली जाईल; त्यावेळी गणकयंत्राच्या साहाय्याने ऑस्ट्रेलियन जमातीतल्या तांत्रिक-आर्थिक, सामाजिक व धार्मिक संरचना या स्थित्यंतराचा एक प्रचंड समूह आहेत असे दाखवता येईल.

ही कल्पना अधिक आकर्षक व्हायला एक कारण आहे; ते म्हणजे दुसऱ्या कुठल्याही खंडापेक्षा ऑस्ट्रेलिया हे अशा तऱ्हेच्या प्रयोगांना अधिक अनुकूल असे कार्यक्षेत्र आहे. बाह्य जगाच्या संपर्कामुळे व आंतर-परिवर्तनामुळे ऑस्ट्रेलियातही बदल घडलेले आहेत; परंतु तरीही ऑस्ट्रेलियन समाज हे इतरांहून अधिक अलिप्त व तुटक राहिले आहेत. त्यांच्यात झालेला विकास म्हणूनच डोळ्यात भरतो. हा विकास इष्ट आणि संकल्पित होता. पांडित्य-प्रेमात ऑस्ट्रेलियनांची बरोबरी इतर लोक क्वचितच शकतील. पांडित्यप्रेम, कल्पनामंथन (Speculation) आणि कधीकधी बौद्धिक दाखवेगिरी व भपका याबाबतीत फारच थोड्या संस्कृती ऑस्ट्रेलियन संस्कृतीस पुऱ्या पडतील. या केसाळ, लठ्ठ वन्याची बरोबरी शारीरिक बाबतीत स्थूल नोकर-शहांशी अगर साम्राज्याच्या ज्येष्ठ प्रतिष्ठितांशी करताना तर त्यांचा नागडेपणा अधिकच विचित्र वाटतो. जननेंद्रिये हाताळण्याचे त्यांचे प्रकार, आत्मक्लेश आणि स्वतःचे रक्त, विष्ठा वगैरेंचा (आपण तिकीट लावण्यासाठी थुंकीचा वापर करतो त्याप्रमाणे) केलेला सरसहा वापर वगैरे गोष्टींची गणना आपण बालिश विकृतीत करू. तरी पण ते इतर बाबतीत हुशार व शिष्ट आहेत.

इतर ठिकाणाप्रमाणेच ऑस्ट्रेलियातल्या आदिवासीत तुमच्याआमच्या समाजांप्रमाणेच सर्वसामान्य सुसंगतपणा (जो बंदिस्त जगाचा एक विशेष

असतो) आणि त्या-त्या लत्त्याचे वैशिष्टच यांचे मिश्रण झालेले आढळते. हे मिश्रण संगीतातल्या विषयांप्रमाणे व विकल्पांप्रमाणेच असते. जगातल्या इतर कुठल्याही प्रदेशापेक्षा ऑस्ट्रेलियन संस्कृती भौगोलिकतया व ऐतिहासिक दृष्टचा एकमेकींच्या संबंधात कशा स्थित्यंतर पावतात हे अधिक चांगले कळून येते. परंतु या बाह्य संबंधांच्या स्वरूपाचा त्यांच्या अंतर्गत संबंधांशी आपण घोटाळा करता कामा नये. कारण अंतर्गत संबंध अधिक सामान्य असून, एकेकटचा संस्कृतीत तो अधिक खोलवर प्रवर्तित झालेला आढळून येतो. ' देवकीय ' विशेषाच्या कल्पना व विश्वास यांच्याकडे लक्ष देणे अत्यावश्यक आहे; कारण ज्या समाजांनी ते घडविले अगर अंगीकारले आहेत, ते समाज संकल्पनात्मक व्यवस्थांच्या स्वरूपात, प्रत्येक स्तरावर संदेशांची परिवर्तनशीलता अवश्य घडून येण्याची शक्यता तयार करण्यासाठी, संहिता तयार करतात. या व्यवस्थांमधले, भिन्न स्तरांवरचे जे संदेश आहेत व जे परिवर्तन पावावे म्हणून संहिता घडविल्या जातात, ते संदेश एकमेकांपासून खूप दूर असले तरीही संहिता घडत असते. ते संदेश सकृद्दर्शनी केवळ संस्कृतीशी किंवा केवळ एखाद्या समाजाशी संबद्ध असतात. याचाच अर्थ असा की एकीकडे ते माणसांच्या एकमेकांशी येणाऱ्या संबंधांशी जखडलेले असतात, तर दुसरीकडे ते तांत्रिक अगर आर्थिक व्यवस्थेच्या दृश्यमान घटनांशी जखडलेले असतात. तांत्रिक अगर अर्थव्यवस्थेच्या संदर्भात माणसांचे निसर्गाशी असलेले नातेही गुंतलेले असते. प्रकृती व संस्कृती यांच्यातली मध्यस्थी हे देवकीय प्रवर्तकाच्या (Operator) कार्यांपैकी एक विशेष उल्लेखनीय कार्य आहे. त्यावरूनच ज्याचे अर्धस्वरूप व विपर्यास दुरखाईम व मॅलिनोस्की यांच्या वृत्तांतात केलेला आपल्याला आढळतो, ते सत्य खऱ्या स्वरूपात कसे असू शकेल आणि आंशिक सत्याहून ते कसे निराळे आहे हे आपल्याला पारखून घेता येते. या दोघाही विद्वानांनी देवकवादाला प्रकृती व संस्कृती या दोहोंपैकी एकीत बंदिस्त करून ठेवलेले आहे. परंतु वास्तविक देवकवाद हे निसर्ग व संस्कृती या दोहोंतल्या विरोधाला उल्लंघून वर जाण्याचे एक साधन आहे. याचे उत्तम उदाहरण लॉइड वॉर्नर (Lloyd Warner) यांना आर्नहेम लॅंडच्या मुर्नगिन लोकांचे दिले आहे. उत्तर ऑस्ट्रेलियातले हे मुर्नगिन लोक आहेत. सृष्टयुत्पत्तीची त्यांची कथा एका महत्त्वाच्या विधीचा मूलाधार आहे. या कथेत सृष्टयुत्पत्तीच्या त्या प्रारंभकाळी वाविलाक कुळातल्या दोन बहिणी पायी चालत समुद्राकडे चालल्या होत्या. वाटेत झाडे, प्राणी, पशू, पक्षी या साऱ्यांना नावे देत त्या चालत होत्या. त्यातली एक गरोदर असून दुसरीच्या कडेवर तिचे मूल होते. प्रवासापूर्वी त्या

दोघींनीही आपल्या कुळातल्या पुरुषांशी निषिद्ध संभोग केलेला होता. धाकटी बाळंत झाल्यावर त्या दोघींनी प्रवास पुढे सुरू केला. वाटेत ज्या कुंडात युर्लुंगुर सर्प राहात होता, तिथे त्यानी एक दिवस मुक्काम केला. हा सर्प दुआ कुळीचे देवक असून त्या दोघी वहिणी त्याच कुळीतल्या होत्या. मोठीने त्या कुंडातले पाणी आपल्या विटाळाच्या रक्ताने विटाळवले. तो अजगर त्यामुळे खवळला आणि त्याने धुवांधार पाऊस पाडून प्रळय उत्पन्न केला. त्या दोघी-जणी व त्यांची मुले पुरात वाहून गेली. सर्व पृथ्वी पुराने व्यापली. सर्प जेव्हा शेवटी तळाशी जाऊन झोपला तेव्हा पूर ओसरला. वॉर्नर म्हणतात की मुर्नगिन लोक जाणूनबुजून पावसाळ्याची त्या सर्पाशी सांगड घालतात आणि दरसाल पूर त्याच्यामुळे येतो असे म्हणतात. या प्रदेशात दोन ऋतू आहेत. सात महिन्यांचा संपूर्ण कोरडा हंगाम आणि पाच महिन्यांचा पूर आणून ठिक-ठिकाणी जलाशये निर्माण करणारा पावसाळी हंगाम. पावसामुळे मुर्नगिन लोकांना वेगवेगळ्या वाटानी जाऊन, लहान समूह करून जिथे झोपडी बांधून राहता येईल अशा ठिकाणी वस्ती करावी लागते. या काळी त्यांचे जीवन भय-ग्रस्त असते. पूर आणि दुष्काळ यांना तोंड द्यावे लागते. पूर ओसरल्यावर परत वनस्पती तरारून येतात. पशुप्राणी विपुल असतात आणि त्यांच्या सामुदायिक जीवनाला फिरून प्रारंभ होतो.

ऋतूंप्रमाणे वारेदेखील दोन अर्धकात विभागले आहेत. पावसाळा आणि पश्चिमेचा व वायव्येचा वारा मिळून दुआ अर्धक होते आणि कोरडा हंगाम व ईशान्येकडचा वारा मिळून यिरित्जा अर्धक होते. त्या वाविलाक वहिणी कोरड्या हंगामाच्या, तर सर्प पावसाळ्याचा. सर्प पुरुष आणि दीक्षित तत्त्वाचा प्रति-निधी, तर त्या बहिणी स्त्री व अदीक्षित तत्त्वाच्या प्रतिनिधी. त्या दोघांचे साहचर्य जीवनाच्या निर्मितीसाठी आवश्यक आहे. जर त्या वहिणींनी निषिद्ध-संभोग करून युर्लुंगरचे कुंड विटाळवले नसते, तर पृथ्वीवर मृत्यूही झाला नसता व जीवनही झाले नसते; संभोग नसता आणि प्रसवही नसता; ऋतूंचे चक्रही नसते.

दैवतकथीय व्यवस्था आणि तिने वापरलेल्या प्रातिनिधिक तऱ्हा (modes) यांच्यामुळे प्राकृतिक व सांस्कृतिक अवस्थातली साम्ये प्रस्थापित होतात. भिन्न पातळीवरच्या महत्त्वपूर्ण विरोधांना समतूल्य करणे त्यामुळे शक्य होते. भौगोलिक, वातावरणीय, प्राणिशास्त्रीय, तांत्रिक, आर्थिक, सामाजिक, धर्मविधी, धार्मिक व तात्त्विक अशा त्या पातळ्या आहेत. त्यातली तुल्य-योगिता (equivalence) अशी : (१) शुद्ध व पवित्र म्हणजे पुरुष. हा

श्रेष्ठ असतो; तो सुफलित करणाऱ्या पावसाचे व वाईट दुष्काळी हंगामाचे प्रतीक असतो. (२) अशुद्ध, ओवळी म्हणजे स्त्री. ही कनिष्ठ असते. ती सुफलित भूमीचे व उत्कृष्ट हंगामाचे प्रतीक असते. यात अव-संरचनेचे अग्रेसरत्व (Primacy of infra-structure) एकप्रकारे प्रस्थापित केलेले आहे. कारण, भूगोल, हवामान यांचे प्राणिजीवनाच्या पातळीवर झालेले परिणाम तिथल्या माणसाच्या विरोधात्मक विचाराचे दिग्दर्शन करतात. तिथे दोन ऋतू आहेत; दोनच लिंगे आहेत. दोन समाज आहेत; दोन उच्च व नीच अशा सांस्कृतिक कला आहेत. प्राकृतिक पातळीवर उत्तम मोसम वाईट मोसमाच्या खाली आहे; परंतु सांस्कृतिक पातळीवर या दोन संज्ञातला संबंध त्याच्या उलट आहे. त्यामुळे या विरोधाचा अन्वय कसा लावायचा हाच मोठा प्रश्न आहे.

निसर्गसंप्रदायवादाचे प्रवर्तक मानहार्डट् व त्यांचे अनुयायी दैवतकथांची व्याख्या करताना दैवतकथा निसर्गघटितांचे स्पष्टीकरण देण्याकरिता रचलेल्या असतात असे म्हणतात. त्यांचे हे प्रतिपादन चूक आहे. निसर्गघटिते माध्यम असून, या माध्यमातून दैवतकथा जी तथ्ये नैसर्गिक नसून तार्किक असतात त्यांचे विवेचन करतात.

जर देवकीय प्रातिनिधिके (representations) संहिता पदवीस प्राप्त होण्यासारखी असतील तर एका व्यवस्थेतून दुसऱ्या व्यवस्थेकडे पोचणे शक्य आहे; मग त्या व्यवस्था प्राकृतिक संज्ञांवर उभारलेल्या असोत की सांस्कृतिक संज्ञांवर. असे झाले तर मग ही देवकीय प्रातिनिधिके आचार-नियमांशी जोडलेली का हेही विचारता येणे शक्य आहे. प्रथमदर्शनी देवकवाद किंवा ज्याची त्याच्यात गणना होते, तो वाद केवळ भाषेहून जरा तरी मोठा आहे. चिन्हातला सुसंवाद किंवा विसंवाद यांचे नियमच तो घालून देतो असे नाही. आचाराच्या पद्धती प्रतिपादन करणे किंवा त्यांना निर्बंध घालणाऱ्या नीतितत्त्वाचा तो पाया आहे. देवकीय प्रातिनिधिक पद्धती मुख्यत्वे दोन गणल्या जातात. पहिली पद्धत म्हणजे खाण्यापिण्याबद्दलच्या निषेधाचे नियम आणि दुसरी पद्धत म्हणजे बहिर्विवाहाचे नियम.

प्राणी आणि वनस्पतींच्या नावांचे सामायिक प्रत्यक्ष असणे (Presence) अगर भाव म्हणजे देवकवाद अशी देवकवादाची व्याख्या केली, तर आहाराचे निर्बंध त्या-त्या वर्गाशी अनुबद्ध असलेल्या प्रजातींनाच लागू होतात आणि ज्या माणसांची नावे सारखी असतात व जी तेच निर्बंध पाळण्यास बांधलेले असतात त्या माणसांची आपापसात लग्ने लावण्यास प्रतिबंध केला जातो. अशा

अनुक्रमणिका

वेळी आचाराबाबतचा प्रश्न उभा राहतो. आहारनिबंध, विवाहनिबंध व देवक यांच्याबाबत एक गोष्ट स्पष्ट होते, ती अशी की तीन अंगांपैकी कुठलेही अंग दुसऱ्या दोनांवाचून आढळते आणि दोन अंगे तिसऱ्याशिवाय आढळतात.

अन्ननिर्बंधाच्या बाबतीत जटिल आणि बहुसंख्य निबंध असले आणि त्यांना देवकीय निर्बंध असे नाव देण्यात आले असले, तरी त्यांची गणना एका विशिष्ट दाखल्यात किंवा प्रकरणातच होत असते. स्पष्टीकरणासाठी नंदेबु चेटक्याचे उदाहरण घेऊया. तो चेटक्या नसतो तर खरोखर निदान वर्तवणारा, शकुन्या असतो (diviner). त्याने चट्टेपट्टे असलेल्या बुश-बकचे मांस खाता कामा नये. कारण त्यायोगे त्याचे चित्त निदानक्रियेपासून चळते. त्याने पट्टेरी झेब्ऱ्याचेही मांस याच कारणासाठी खाता कामा नये; त्याने काळी कातडी असलेले प्राणी खाता कामा नयेत, कारण त्यायोगे त्याच्या अतीत दृष्टीला मांद्य येण्याचा संभव असतो. त्याने काटेरी हाडांचे मासे खाता कामा नयेत कारण त्यायोगे त्याच्या प्लीहेला अपाय होतो इत्यादि.

हे निबंध विशिष्ट, सुविहित आणि अचूक तर्कावर आधारलेले आहेत. ते देवकीय निर्बंधांहून वेगळे आहेत व त्यांच्या उलट आहेत.

अन्ननिर्बंध अशा व्यवस्थात बांधता येतील की त्या व्यवस्था अतीत-देवकीय असतील.

वैवाहिक नियम व आहार-निबंध यांच्यात कुठलाही आनुभविक संबंध नाही.

देवक व जात : प्रकरण ४

स्त्रियांची अदलाबदल व अन्नाची अदलाबदल ही दोन सामाजिक समूहांची परस्परबद्धता दाखविण्यासाठी अगर ती परस्परबद्धता साधण्यासाठी योजलेली साधने आहेत. या दोन्ही एकाच प्रकारच्या प्रक्रिया आहेत. त्या दोन्ही एकमेकींना कार्यप्रवृत्त करतात; दोघीही प्रत्यक्ष कार्य करतात किंवा त्यातली एक कार्य करते व दुसरी ते कार्य प्रतीकाच्या द्वारे दाखविते. कधी दोघी एकमेकींचे पर्यायही असतात; एकच समग्र कार्य करते व दुसरी प्रतीकात्मक पद्धतीने तिचे प्रतिनिधित्व करते. कधी दोन्ही प्रक्रियांचा अभाव असतो तेव्हा प्रतीकात्मक प्रतिनिधित्व कामाला येते.

याबाबतीत व्हांन गेनेप यांचे म्हणणे असे आहे की, “ कुठलाही समाज जर बहिर्विवाह आणि देवकवाद यांची सांगड घालीत असेल, तर त्याचे कारण हेच की देवकवादाने अगोदरच प्रस्थापित केलेली सामाजिक एकतानता त्याला दृढ करायची आहे. हे दृढीकरण करताना देवकवादावर बहिर्विवाहाशी संलग्न अशा दुसऱ्याच व्यवस्थेचा आरोप त्याला करायचा असतो. बहिर्विवाह शारीरिक आणि सामाजिक नातेसंबंधांच्या संदर्भात देवकवादाशी जोडला जातो; बहिर्विवाहात वैश्विक नातेसंबंधाचा अभाव असतो. बहिर्विवाहाला हीच भूमिका ज्या समाजात देवकवादाचे अधिष्ठान नाही, त्यातही घेता येते. बहिर्विवाह व देवकवाद या दोन संस्थांचे भौगोलिक वितरण पाहिले, तर फारच थोड्या ठिकाणी त्यांचे समीकरण झालेले आढळते. ”

परंतु बहिर्विवाह हा कुठे अजिबात अस्तित्वात नाही असे होत नाही. त्याच्या या चिरअस्तित्वाचे कारण असे की समूहाचे चिरंतनत्व स्त्रियांच्या द्वारा घडत असते. स्त्रियांची विवाहातील अदलाबदल हे एकमेव कारण या बाबतीत परिणामकारक आहे. या अदलाबदलीच्या स्वरूपात कशाही तऱ्हांनी व वेगवेगळ्या परिमाणात प्रतीकात्मक आशय घातला आणि समाजाने या अदलाबदलीचे संघटन विशिष्ट तऱ्हेने केले, तरीही स्त्रियांच्या विविध तऱ्हेच्या विवाहातल्या अदलाबदली बहिर्विवाहाच्या अस्तित्वास कारणीभूत आहेत. अन्नद्रव्याची अदलाबदल ही गोष्ट वेगळीच आहे. आरांडा स्त्रिया खरोखर उदरात गर्भ वाळगतात व अपत्यांना जन्म देतात. परंतु आरांडा पुरुषमात्र धर्मविधींमुळे देवकीय प्रजाती वाढते अशा समजुतीखाली वावरत असतात. स्त्रियांच्या बाबतीत कृती, तर पुरुषांच्या बाबतीत कल्पना व उक्ती दिसून येते.

एकच योजना दोन भिन्न पातळ्यावर वारंवार आढळली की ती आहे त्याहून अधिक साधी आणि अधिक सुसंगत वाटू लागते. याच कारणास्तव आहारनिर्बंध आणि बहिर्विवाहाचे नियम यांच्यामधल्या समांतरत्वामुळे देवकवादाची व्याख्या घडली; त्याच कारणास्तव पुरवणीरूप असलेला आचारांचा संच अभ्यासविषय बनला. परंतु इथे एक गोष्ट लक्षात ठवली पाहिजे की, काही उदाहरणे अशी आहेत की त्यात वैवाहिक व आहारविषयक आचार यांचा संबंध पूरक (supplementary) स्वरूपाचा नसून परस्परपूरक (complementary) असतो. अशा ठिकाणी त्यांचे नाते विरोधविकासाचे असते. हे विशिष्ट नात्याचे स्वरूप एकाच समूहात आढळते आणि या दृष्टीने पाहिल्यास मानवाच्या विज्ञानाचा (मानवशास्त्राचा) केंद्रविषय वैकल्पिक, अलग, स्थित्यंतरे नव्हेत, तर प्रत्यक्ष समूहच असतात.

अनुक्रमणिका

इंडियन ग्वाटेमालाचे तथाकथित आदिवासी लोक शेतकीत बियाण्याच्या शुद्धतेबद्दल अत्यंत जागृत असतात. या भागात कृषिक अदलावदल करण्याच्या बाबतीत लोकांच्या मनात फार धाकधूक असते. उदाहरणार्थ लावणी केलेले रोपटे त्या वनस्पतीतला जीव घेऊन जाते. त्यामुळे मूळच्या स्थानातून ती वनस्पती नाहीशी होते. म्हणून बियाणे अगर बीजरूप रोपे एका ठिकाणाहून दुसरीकडे नेण्यास, म्हणजेच त्यांची अदलावदल करण्यास शेतकरी तयार होत नाहीत. स्त्रियांची देवघेव अगर आदानप्रदान ते करतील पण बियाण्याचे करायला स्वच्छ नकार देतात. मेलानेशियात हाच प्रकार रूढ आहे.

न्यू गिनीजवळ असलेल्या दोवू बेटातल्या लोकांच्या मातृवंशीय कुळी असतात त्याना ‘ सुसु ’ म्हणतात. नवराबायको भिन्नभिन्न ‘ सुसू ’ तले असतात. प्रत्येकजण आपापले कंद (कोनफळे) बरोबर आणतो. नवराबायकोंचे मळे वेगळाले असतात. ज्या व्यक्तीजवळ हे बियाणे नाही तिचा निभाव लागत नाही. शेती मामाकडून आलेल्या जादूवर फळते. ज्या स्त्रीजवळ बियाणे नाही, तिचे लग्न होत नाही आणि मग ती मासे मारणारी कोळीण या निकृष्ट स्थानाला येऊन पोचते किंवा चोर अगर भिकारीण होते. ‘ सुसू ’तून प्राप्त न झालेले बियाणे जीव धरीत नाही. यातून एक विश्वास निघाला तो असा की, ‘ कंद स्त्रियांप्रमाणे असतात व ते संतती प्रसवतात ’. रात्री ते भटकायला जातात आणि कापणीच्या अगर उकरण्याच्या वेळी परततात. म्हणून दोवूत प्रातःकाळी कंद खणीत नाहीत; कारण कदाचित ते परत आले नसण्याचा संभव असतो. त्यामुळे नशीबवान मळेकरी हा उत्तम जादूगार असतो आणि तो आपल्या शेजाऱ्यांच्या कंदांना आपल्या मळ्यात प्रस्थापित करतो असा दृढ विश्वास लोकात आहे. अशा तऱ्हेचे विश्वास फ्रान्समध्येही आता-आतापर्यंत प्रचलित होते. पिकांचा नाश करणाऱ्या चेटक्यांना देहांत शासन देण्यात येत असे.

युरोपियन शेतकरी समाजात आंशिक बहिर्विवाहाऐवजी कडक स्थानिक अंतर्विवाहपद्धती रूढ आहे. दोवूमधली आत्यंतिक अंतःकृषिपद्धती (endo-agriculture) वंशावळ आणि ग्राम-बहिर्विवाहपद्धती यांची प्रतीकात्मक भरपाईच आहे. कारण वंशावळ व ग्राम-बहिर्विवाह हे अत्यंत नाइलाजाने व कडवटपणे तिथे वापरले जातात. पुरुष स्वतःची बायको परगावातली व परकुळातली असल्यामुळे तिच्याकडे शत्रुवत पाहातो. ती जादूटोणा करते असे त्याला वाटते आणि ती आपला नाश करणार असे त्याला वाटत असते. ही स्थिती ऑस्ट्रेलियात जिथे आहार-निर्बंध आणि बहिर्विवाहाचे नियम एकमेकांना बळकटी आणतात तिथल्यापेक्षा अगदी उलट आहे. हे आपल्या पितृ-

वंशीय समाजात प्रतीकात्मक आणि संकल्पनात्मक दृष्टचा अधिक चांगल्या तऱ्हेने प्रत्ययास येते. इथे आहार–निर्बंध सैल असतात आणि अर्धकांच्या संदर्भात ते घडवलेले असतात. त्याचाच अर्थ असा की ते निर्बंध अमूर्त पातळीवर घडतात आणि ती पातळी विरोधांच्या जोडचांचे संहितीकरण करण्यास कामी येणारी असते. भावात्मक व अभावात्मक समांतरत्वाची ही उदाहरणे सोडली, तर दुसरी अशी उदाहरणे आहेत की त्यात सामाजिक समूहातले परस्परानुवादित्व (reciprocity) फक्त एका स्तरावर असते. ओमाहा लोकांचे विवाह–नियम आरांडांच्याहून वेगळचा तऱ्हेने केलेले असतात. वैवाहिक जोडीदाराच्या वर्गाचे विशेषत्व नेमके दाखवण्यासाठी आरांडातल्या–प्रमाणे जी कुळी विशेषत्वाने निषेधित नसते तिला अनुमत केले जाते. युगांडातल्या देवकवादी ओमाहा कुळी बहिर्विवाही नसतात. परंतु अन्नाच्या पातळीवर कुळीच्या निर्बंधांचा जो विचित्र विस्तार त्यांच्यात झालेला आहे, तसाच तांत्रिक व आर्थिक निर्बंधांच्या बाबतीतही झाला आहे; पोशाख आणि निषिद्ध वैवाहिक जोडीदाराचा वैयक्तिक इतिहास यांचा तपशील यावरचे निर्बंध वैवाहिक अदलाबदलींच्या 'अकार्यवत्ते'ची (non–functionality) भरपाई करतात. या भेदांवर कसलीही व्यवस्था उभारता येणार नाही. समूहासमूहातली दृष्टोत्पत्तीस आलेली वैविध्ये व वैशिष्टचे सांख्यिकीय फेरबदल स्वीकारण्याच्या प्रवृत्तीतून उत्पन्न झालेली असतात. वेगळचा स्वरूपात आणि वेगळचा पातळीवर हीदेखील एक पद्धत म्हणून 'क्रो–ओमाहा' या संज्ञेखाली, व्यवस्थांच्या स्वरूपात, पाश्चात्य समाज वापरतात, कारण त्यांना वैवाहिक अदलाबदलींचा सर्वंकष समतोल साधायचा असतो. उदाहरणार्थ, रॅडक्लिफ ब्राऊन यांनी नंदी लोकांच्या नातेसंबंधाला 'ओमाहा–व्यवस्था' असे नाव दिले आहेच.

ऑस्ट्रेलियात प्रत्येक कुळी तिच्या प्रदेशाशी असलेल्या दुव्यांनी बांधलेली असते हेच तिचे वैशिष्टच. मुख्य देवकाखेरीज दुय्यम देवक असते. त्याला 'काविरो' म्हणतात. प्रत्येक बगांडा कुळीत दोन देवके, आहारनिर्बंध व प्रदेश अभिप्रेत असतात. त्याशिवाय राजत्व व इतर सन्मान, राजस्त्रिया पुरवण्याचा अधिकार, राजचिन्हे बनविणे व राखणे, धार्मिक विधिविषयक कर्तव्ये इत्यादि बाबतीत सदस्याला लायकी प्राप्त व्हावी म्हणून विशेषाधिकारही असतात.

या सर्व उदाहरणांवरून या समाजाचे स्वरूप कुठल्या प्रकारचे आहे ते स्पष्ट होत नाही. उदाहरणार्थ, बगांडातल्या देवकीय कुळी जाती म्हणून कार्यप्रवृत्त

होतात यात संशय नाही. आणि तरीही सकृत् दर्शनी या कुळी, जाती या दोन संस्थांची स्वरूपे भिन्न आहेत असे वाटते. देवकीय समूहांची सांगड 'आदिम' संस्कृतींशी घालणे आपल्या अंगवळणी पडले आहे आणि जाती हे विकासोन्नत व कधीकधी साक्षर अशा समाजांचे अंग आहे असे आपण गृहीत धरतो. त्याशिवाय देवकीय संस्था कडक बहिर्विवाहाशी संबद्ध आहेत अशी एक दृढ परंपरा पडली आहे. आणि जर मानवशास्त्रज्ञाला 'जात म्हणजे काय ते सांगा' असा प्रश्न केला गेला, तर तो त्या व्याख्येची सुरुवात अंतर्विवाहाच्या नियमापासून करील. ऑस्ट्रेलियन जमाती व समाज यांचे जातींशी वरवरचे का होइना पण साम्य आहे हे उघड आहे. प्रत्येक समूहाचे त्याचे-त्याचे म्हणून एक विशेष व विशिष्ट कार्य असून ते कार्य संपूर्ण समाजाच्या बाबतीत सामुदायिकरीत्या अपरिहार्य व अगत्याचे असते; शिवाय दुसऱ्या समूहांच्या कार्याशी देखील ते परस्परपूरक असते. उदाहरणार्थ, अन्न-धान्याचे वाटप वार्रामुंगा जमातीत एक कुळी दुसऱ्या कुळीसाठी करीत असते; कारण दुसऱ्या कुळीला ते विशिष्ट धान्य पिकवता येत नाही. आपल्याला वाटते त्याहून दोन तऱ्हेच्या समाजांच्यामध्ये कमी भिन्नता असते; उदाहरणार्थ, ऑस्ट्रेलियन जमातीत देवकीय समूहांना एक लक्षणीय यातुक–आर्थिक (magico-economic) कार्य बहाल केलेले असते आणि मध्य ब्राझील-च्या बोरोरो लोकात हेच यातुक–आर्थिक कार्य, म्हणजे अन्नोत्पादन दुसऱ्या समूहासाठी मुक्त करण्याचे कार्य, मग ते अन्न प्राणिज असो की वनस्पतिज, एका तज्ज्ञाकडे सुपूर्त केलेले असते आणि म्हणूनच अंतर्विवाही जाती आणि बहिर्विवाही देवकीय समूह यातला फरक खरोखरच मूलभूत आहे का असा प्रश्न पडतो. या दोन विरुद्ध टोकांच्या प्रकारात संबंध असल्याचे भासते; त्या संबंधांचे स्वरूप आपण मधल्या स्वरूपांची पाहाणी केली तर लक्षात येण्या-सारखे आहे.

तथाकथित देवकीय संस्थांचे एक अंग अति महत्त्वाचे आहे. त्यांच्यातून जे सादृश्य प्रतीत होते ते सामाजिक समूह व प्राकृतिक प्रजाती यातले सादृश्य नव्हे, तर जे भेद एकीकडे समूहांच्या स्तरावर प्रकट होतात व दुसरीकडे प्रजातींच्या स्तरांवर प्रकट होतात त्या भेदातले सादृश्य आहे. देवकीय संस्था भेदांच्या दोन व्यवस्थात सादृश्य गृहीत धरण्यावर आधारलेल्या आहेत. त्यातली एक व्यवस्था म्हणजे प्रकृती व दुसरी म्हणजे संस्कृती. सादृश्य–संबंधाचे नाते उभ्या रेषांनी दर्शवून ' शुद्ध देवकीय संरचना ' खाली दिल्याप्रमाणे दाख-विता येईल:

अनुक्रमणिका

प्रकृती (निसर्ग) } : प्रजाती १ + प्रजाती २ + प्रजाती ३ + प्रजाती (न)

संस्कृती : समूह १ + समूह २ + समूह ३ + समूह (न)

जर संज्ञातली सादृश्ये त्यांच्यातल्या संबंधांना जोडली, तर ही संरचना कोलमडून पडते. विशषतः जर समग्र सादृश्य – व्यवस्था संज्ञात परिवर्तित केली तर तिचे स्वरूप असे राहील :

प्रकृती : प्रजाती १ + प्रजाती २ + प्रजाती ३ + प्रजाती (न)

संस्कृती : समूह १ + समूह २ + समूह ३ + समूह (न)

गरुड हा अस्वलापेक्षा भिन्न असतो ह्या प्रकारच्या अर्थाने कुळी १ व कुळी २ ह्या भिन्न असतात असा गर्भित आशय संरचनेचा ह्या ठिकाणी नसतो. तर कुळी १ ही गरुडासारखी आहे व कुळी २ अस्वलासारखी आहे असा आशय या ठिकाणी आहे. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास, कुळी १ चा स्वभावधर्म आणि कुळी २ चा स्वभावधर्म हे दोन्ही स्वभावधर्म आपापल्या परी त्यांच्यामधल्या संबंधापेक्षा अलगरीत्या गुंतले गेले आहेत.

आता ज्या स्थित्यंतराची औपपत्तिक संभवनीयता आपण पाहिली, तिची प्रत्यक्षपणे पाहाणी करणेही प्रसंगी शक्य होते. मावुइआग इथे टोसेस स्ट्रेट्सच्या द्वीपस्थात देवकीय कुळी असून त्यांची संख्या सुमारे पस्तीस आहे. या बहिर्विवाही पितृवंशीय कुळचा दोन अर्धकात विभागल्या गेल्या आहेत. एका अर्धकात भूमीवरच्या प्राण्यांचा व दुसऱ्यात जलचरांचा समावेश होतो. ही संरचना हॅडनने या भागात संशोधन केले त्यावेळीच फार ढासळत्या अवस्थेत होती. तरीही तिथल्या रहिवाश्यांना माणसे व त्यांची देवके यांच्यातल्या शारीरिक आणि मानसिक सान्निध्याची तीव्र जाणीव होती. त्याचप्रमाणे देवकीय संबंधातून उत्पन्न झालेल्या कर्तव्यांचे पालन प्रत्येक समूहाने कटाक्षाने केले पाहिजे ही भावना त्यांच्यात सतत व तीव्रतेने वसत होती. त्यामुळे कासोवारी, मगर, सर्प, शार्क मासा वगैरे जमातींना लढायला, मारामारी करायला आवडे, तर स्केट, रे वगैरे मत्स्य–कुळींना शांतता प्रिय होती. कुत्र्यांचा स्वभाव खात्रीलायक नसतो. त्यामुळे कुत्रा-कुळीतले लोक कसे वागतील याचा नियम नसे. मगर कुळीतले लोक बळकट व निर्घृण होते. कासोवारी लोकांचे पाय लांब असून ते पळण्यात तरबेज असत अशी माहिती हॅडन, रिव्हर्स हे अभ्यासक देतात.

अशाच प्रकारच्या समजुती अमेरिकेतल्या ग्रेट लेकसच्या परिसरातल्या मेनोमिनी व अधिक उत्तरेकडच्या चिप्पेवारा इंडियनातही आढळतात. मत्स्य-कुळीतले लोक दीर्घजीवी असतात, पण त्यांचे केस विरळ असून प्रसंगी टक्कलही असते; अस्वल कुळीतल्या लोकांचे केस दाट व लांब असून कधी पिकत नाहीत; परंतु हे लोक रागीट आणि मारामारी करण्यात पटाइत असतात; बगळा–कुळीतल्या लोकांचे आवाज मोठे व जोरदार असून त्यांच्यातून वक्ते निर्माण होतात अशा समजुती प्रचलित आहेत.

अशा समजुतीमागची औपपत्तिक कारणे काय आहेत ते पाहणे अगत्याचे आहे. जेव्हा प्रकृती आणि संस्कृती या भेद असलेल्या दोन व्यवस्था असून त्यांच्यात एक औपचारिक साम्य वृत्ती आहे असे आपण मानतो, तेव्हा या दोन्ही क्षेत्रातले व्यवस्थात्मक लक्षण सर्वप्रथम पुढे येते. सामाजिक समूह एकमेकांपासून विविक्षित लक्षणांमुळे वेगळे ठरतात; तरी पण स्वतःतली चिवट बळकटी व घनता ते समग्राचा एक पोटभाग म्हणून टिकवून ठेवीत असतात. विविधता व एकता यामधला हा विरोधातला समतोल साधण्याचे साधन बहिर्विवाहाचा नियम पुरवीत असतो. परंतु सामाजिक समूहांकडे, सामाजिक जीवनात त्यांचे परस्परावलंबी संबंध आहेत या दृष्टीने न पाहता, त्यांच्याकडे त्यांच्याचपुरते समाजशास्त्रीय वास्तवापेक्षा अन्य संबंधाच्या संदर्भात पाहिले, तर एकतेवर विषमता व विविधता मात केल्याशिवाय राहणार नाही. प्रत्येक सामाजिक समूहाची दुसऱ्यांबरोबर सहकार्य न करता स्वतःचीच अशी निराळी व्यवस्था काढण्याकडे प्रवृत्ती होईल. या व्यवस्थेत विशिष्ट व्यवच्छेदक गुणधर्म आनुवंशिकतेतून निघाले आहेत असे मानले जाईल आणि हे गुणधर्म अगर लक्षणे प्रत्येक समूहाची पूर्ण अलग असल्यामुळे समाजात त्या–त्या समूहाची स्वतःचीच दृढता दुवळी होईल. जसजसा प्रत्येक समूह प्राकृतिक रूपाप्रमाणे (model) घडलेल्या स्वतःच्या प्रतिमेनुसार स्वतःला विशद करू पाहील, तसतसे त्याला इतर समूहांशी जुळलेले आपले लागेबांधे टिकवणे अधिकाधिक कठीण होत जाईल; विशेषतः आपल्या बहिणी व लेकींची त्यांच्याशी वैवाहिक अदलाबदल करणे दुरापास्त होईल; कारण त्या दुसऱ्या समूहातले लोक दुसऱ्या ‘ प्रजातीचे ’ आहेत अशी त्यांची भावना होण्याचा संभव आहे. दोन प्रतिमा, एक प्राकृतिक व दुसरी सांस्कृतिक असून त्यापैकी प्रत्येक प्रतिमा वेगळी उच्चारित झाली, तर ती प्रतिमा एका सामाजिक प्राकृतिक प्रतिमेकडून बाजूला सारली जाऊन, सामाजिक–प्राकृतिक प्रतिमा तिची जागा घेते. ही सामाजिक–प्राकृतिक प्रतिमा एकच असली तरी तुकडे तुकडे झालेली असते.

अनुक्रमणिका

उदाहरणार्थ—

प्रकृती : प्रजाती १ प्रजाती २ प्रजाती ३ प्रजाती (न)

संस्कृती : समूह १ समूह २ समूह ३ समह (न)

इथे ध्येय–कल्पना (ideology) आणि वर–संकल्पना (Super–Structure) यांना प्राधान्य दिल्यामुळे हा प्रपंच केलेला आहे. त्याचा अर्थ असा होत नाही की ध्येयकाल्पनिक स्थित्यंतरे सामाजिक स्थित्यंतरे घडण्यास कारणीभूत होतात. वस्तुस्थिती याच्या उलट आहे. माणसांची सामाजिक संबंधांची जी कल्पना असते त्याच्याच सुधारित मतावर प्रकृती व संस्कृती यांच्यातील संबंधांविषयीची त्यांची कल्पना सुचलेली असते. तथाकथित देवकवादाचे दोन अभिजात प्रदेश, अमेरिका व ऑस्ट्रेलिया. दोन्ही ठिकाणी देवकवादाच्या तथाकथित कल्पनेनुसार ज्या संस्थांचे वर्णन–वर्गीकरण त्यांच्या कार्याच्या संदर्भातही करता येण्यासारखे आहे. उदा. ऑस्ट्रेलिया व अमेरिका येथील या संस्था अशा प्रकारच्या नव्या व्यवस्थांना जन्म देतात की, त्या व्यवस्थांचे साम्य अजूनही देवकवादी गटांच्या नमुन्याशी ताडून पाहिले जाते. वास्तविक त्या व्यवस्था जातिसंस्थांप्रमाणे कार्य करीत असतात हे आपण सिद्ध केले आहे.

आता आपण भारताकडे वळू. ही जातींची अभिजात भूमी आहे. इथे एक गोष्ट मुख्यत्वे दाखवायची आहे. ती अशी की ज्या संस्था देवकीय आहेत असे परंपरा मानते, त्यांचे स्थित्यंतर अमेरिकेपेक्षा अगदी उलट होते. इथे जाती नैसर्गिक अगर प्राकृतिक प्रारूप (model) आहेत असे मानण्यापेक्षा देवकीय समूह सांस्कृतिक प्रारूपाच्या संदर्भात लक्षात घेतले जातात.

बंगालमधल्या अनेक जमातींची नावे प्राणी व वनस्पती यांच्यावरून पडली आहेत. छोटा नागपूरच्या उरांव लोकात सदुसष्ट देवके आहेत, त्यापैकी लोखंडाचा अपवाद केल्यास ती आहारांत निषिद्ध मानली आहेत. लोखंड खाता येत नाही. त्याच प्रदेशातल्या फंडा लोकात तीनशे चाळीस देवके आहेत. त्यातही आहारनिषेध आहेच. परंतु दुसऱ्याही तऱ्हेची प्रतीके आहेत. उदाहरणार्थ, पूर्णचंद्र, इंद्रधनुष्य, वार, तांब्याचे कंकण, छत्री, सोपा इत्यादि. भिल्लात त्रेचाळीस नावे असून त्यातली एकोणीस वनस्पतींची व सतरा प्राण्यांची व सात वस्तूंची नावे आहेत. उदाहरणार्थ, खंजीर, फुटके मडके, गाव, काटेरी, काठी, भाकरीचा तुकडा इत्यादि.

दक्षिणेकडे मात्र आकृतिक प्रजाती, वस्तू व तयार केलेल्या वस्तू यातला संबंध अधिक स्पष्ट आहे. देवांग ही कोष्टयांची जात असून तिच्या कुळींच्या नावात अगदी थोडी वनस्पतींची व क्वचितच प्राण्यांची नावे येतात. त्यांच्या कुळनामात, ताक, गोठा, घर, काजळ, सुरी, कात्री, होडी, मठ, चिता इत्यादींचा समावेश होतो.

बहुजिनसी कुळींची नावे जगात इतरत्रही सापडतात. विशेषकरून ती उत्तर ऑस्ट्रेलियात आढळतात. हा प्रदेश परप्रभावित आहे हे सांगायला नकोच. आफ्रिकेतदेखील वस्तरा, पाते, पैसा अशी नावे आढळतात. दक्षिण भारतातल्या देवांगांची वर दिलेली नावे व ही नावे ही बाहेरच्या लोकांच्या मिसळीचा प्रभाव पडल्याचे द्योतक आहेत. ती मूळची नावे नव्हेत.

परंतु भारतात हा बहुजिनसीपणा विशेष लक्षात येतो कारण देवकीय नावात तयार केलेल्या वस्तूंच्या नावांचे प्रमाण फार मोठे आहे. त्याचा अर्थ असा की ही नावे पदार्थ अगर कृतींची प्रतीके आहेत. याचे कारण असे की या कृती अगर तयार वस्तू जातिसंस्थेत स्पष्टपणे विशद केलेल्या असतात. त्यामुळे एखादा सामाजिक समूह या जमातीतला आहे की त्या जातीतला ते सांगता येते. भारतात देवकीय समूहाचे अवशेष तांत्रिक व व्यावसायिक उत्पत्तीच्या प्रतीकवादाच्या आहारी गेले.

प्रत्येक देवकीय समूह प्राणी व वनस्पतींच्या प्रजातींच्या नियंत्रणाबाबत इतर समूहांच्या कल्याणाच्या दृष्टीने जबाबदार असतो. एका दृष्टीने कार्याची ही विशेषत्वे व्यावसायिक जातींच्या कार्यपद्धतीशी मिळतीजुळती आहेत. कारण जातीच्या कार्यक्रमांचा उद्देश समग्र समूहाचे कल्याण हा असतो. कुंभारजात खरोखर मडकी बनवते. धोबीजात धुणे धुते. न्हावी जात हजामत करते. परंतु ऑस्ट्रेलियातल्या देवकीय समूहाच्या यातुशक्ती केवळ काल्पनिक असतात.

ऑस्ट्रेलियन संस्थांकडे अधिक व्यापकपणे पाहिले तर त्यांच्यात ज्याच्यात जातिव्यवस्थेला समांतर आहे असे क्षेत्र आढळण्याची शक्यता आहे. आपण धर्मविश्वास व आचार यांकडे न बघता सामाजिक संघटनेकडे मात्र लक्ष दिले पाहिजे. कारण अगदी पूर्वीचे ऑस्ट्रेलियन समाजांचे निरीक्षक विवाह-वर्गांना 'जाती' असे संबोधीत ते बरोबर होते. ज्या प्रकारे एक व्यावसायिक जात दुसऱ्या जातीसाठी मालाचे उत्पादन व पुरवठा करते त्याच प्रकारे ऑस्ट्रेलियातला एक विभाग दुसऱ्याकरता स्त्रिया उत्पन्न करतो. यातील एक समूह अंतर्विवाही आहे व दुसरा बहिर्विवाही आहे. एवढ्याकरिता ते परस्परांपेक्षा विरोधी आहेत असे नाही. ते विरोधी नव्हतच.

व्यावसायिक जाती आणि देवकीय समूह हे खरोखर 'बहिर्व्यवहारी' (exo-practising) आहेत. देवकसमूह स्त्रियांची अदलाबदल विवाहात करतात तर व्यावसायिक जाती मालाची अदलाबदल करतात.

या दोन्ही बाबतीत अंतर्व्यवहाराचा (endo-praxis) सामान्य विभाजक (Coefficient) नेहमी आढळून येतो. जाती विशेषत्वाने बहिर्विवाही असल्या तरी त्यांना बाहुल्य कसे प्राप्त होते हे पहिल्या प्रकरणात दिलेच आहे. ऑस्ट्रेलियन समूह बहिर्विवाही असले तरी स्त्रियांची अदलाबदल फार मर्यादितपणे विवाहात होत असते. ही मर्यादित अदलाबदल अंतर्विवाह म्हणजे बहिर्विवाहातलीच अंतर्विवाहांची नक्कल आहे. कारण मर्यादित अदलाबदलीचे समूह स्वतःला बाह्यसमूहांपासून दूर व बंदिस्त असलेले समजतात. ही मर्यादित अदलाबदल साधारणीकरण झालेल्या अदलाबदलीच्या विरुद्ध आहे. साधारणीकरणाने सिद्ध झालेली अदलाबदल बाह्य जगाला खुली असते; तिच्यामुळे नवे समूह आत येऊ शकतात आणि संरचनेला बाध येत नाही. आकृतीनुसार ही गोष्ट अशी मांडता येते :

अंतर्विवाह — बहिर्विवाह

बहिर्विवाह: मर्यादित अदलाबदल — साधारणीकरणाने झालेली अदलाबदल

स्त्रियांच्या बाबतीत जाती त्यांना नैसर्गिकरीत्या बहुजिनसी मानतात तर देवकीय समूह स्त्रियांना सांस्कृतिकरीत्या बहुजिनसी मानतात.

ज्या जाती सांस्कृतिक प्ररूपाप्रमाणे विशद केल्या जातात त्या-त्या सांस्कृतिक वस्तूंची अदलाबदल करतात. परंतु प्रकृती व संस्कृती यांच्यातली सममिती राखण्यासाठी त्यांना मोल वेचावे लागते. जाती स्वतः जीवशास्त्रीय प्राण्यांच्या बनलेल्या असतात. प्राकृतिक उत्पादनांकडे प्राकृतिक दृष्टीनेच त्यांना पहावे लागते. त्यांचे उत्पादन म्हणजे स्त्रिया. स्त्रियांना जाती उत्पन्न करतात आणि त्यांच्यापासूनच जाती उत्पन्न होतात. नैसर्गिक प्रजातींच्या प्ररूपावर स्त्रिया वैविध्याने घडलेल्या असतात. ज्याप्रमाणे प्रजाती एकमेकींना उल्लंघून जाऊ शकत नाहीत त्याचप्रमाणे स्त्रियांचीही अदलाबदल होऊ शकत नाही. देवकीय समूहांचा त्याग यांच्या उलट असतो. बायका नैसर्गिक प्ररूपानुसार घडलेल्या असून त्या नैसर्गिक उत्पादन असतात. प्रकृती व

संस्कृती यातली सममिती प्राकृतिक प्रजातीचे सांस्कृतिक पातळीवर समीकरण करण्यास भाग पाडते. त्यामुळे स्त्रिया नैसर्गिकरीत्या एकजिनसी असतात, त्यांना सांस्कृतिकरीत्या बहुजिनसी व्हावे लागते. आणि त्याचा परिणाम असा होतो की नैसर्गिक प्रजाती नैसर्गिकरीत्या बहुजिनसी असतात, त्या सांस्कृतिक रीत्या एकजिनसी असतात असे ठरले जाते. याप्रमाणे व्यावसायिक जाती व सांस्कृतिक समूह एकमेकांच्या विरुद्ध असणारी उदाहरणे बनू शकतात. कार्याच्या बाबतीत जाती बहुजिनसी असतात. त्या संरचनेत एकजीनसी होऊ शकतात. देवकीय समूह कार्याच्या बाबतीत एकजिनसी व संरचनेच्या बाबतीत बहुजिनसी असतात.

"नवी क्षितिजे" विषयी माहिती

प्रकाशन स्थळ : ३२९, वि. प. रोड, मुंबई ४.
प्रसिद्धीचा नियतकाल : त्रैमासिक (जानेवारी, एप्रिल, जुलै, ऑक्टोबर महिन्याच्या पहिल्या तारखेला)

मालक
मुद्रक } सौ. शुभांगी जोशी
प्रकाशक

राष्ट्रीयत्व : भारतीय
पत्ता : ३२९, वि. प. रोड, मुंबई ४.
संपादक : १) श्री. विश्वास पाटील
राष्ट्रीयत्व : भारतीय
पत्ता : पुष्प कुंज, पालवी वाडी, १३, काशिनाथ धुरु रोड, मुंबई २८.
२) श्री. नाना जोशी
राष्ट्रीयत्व : भारतीय
पत्ता : ३२९, वि. रोड, मुंबई ४.

मी सौ. शुभांगी जोशी जाहीर करते की, वर दिलेला तपशील माझ्या माहितीप्रमाणे व समजुतीप्रमाणे बरोबर आहे.

१ जानेवारी १९७२

सौ. शुभांगी जोशी
प्रकाशक

अनुक्रमणिका

मानसशास्त्र

मानवी आक्रमक प्रवृत्ती (६)

• अँथनी स्टोर
• कोनराड लॉरेन्झ

मनातील आक्रमक अंश कमी करण्याचे काही मार्ग

जीवनाच्या दृष्टीने आक्रमकपणा हिताचा आहे तसाच अहिताचा आहे. म्हणून आक्रमक प्रवृत्तीमधील दृष्ट अंश काढून टाकता आला तर मानवजातीचे मोठे कल्याण होईल असे अनेकास वाटते. आक्रमकपणा निरुपद्रवी बनविता येईल अशी कित्येक शास्त्रज्ञांना, विशेषतः मानसशास्त्रज्ञांना आशाही वाटते. त्यांच्या दृष्टीने आक्रमकप्रवृत्तीचा खरा धोका तीत असणाऱ्या सुप्त स्थिर-भ्रमाच्या प्रवृत्तीत आहे. काही कारणाने ही प्रवृत्ती जर मुळातून नष्ट करता आली, तर आक्रमकप्रवृत्तीचा फायदा होईल व तिचा उपद्रवही टाळता येईल असा हा युक्तिवाद आहे.

शास्त्रज्ञ म्हणतात की मनुष्यप्राण्याला बालपणातील त्याचा अगतिक-पणा टाळता यावयाचा नाही. बाळपणातील अगतिकपणा अपरिहार्य असतो. तेव्हा या अगतिकतेमधून मनात साचणाऱ्या द्वेष आदि भावनाही अपरिहार्य आहेत. मनुष्ये अनेक प्रकारे मनातील या साचीव संतापापासून स्वतःला वाच-विण्याचा प्रयत्न करतात. कधी इतरांचा सहवास टाळून रागाला कारणच ते उरू देत नाहीत, तर कधी राग आवरून व त्याचे मनावरील होणारे औदा-सिन्यासारखे दुष्परिणाम मुकाट स्वीकारून ते त्या रागाला तोंड देतात. परंतु जगात असे काही लोक आहेत की जे या दोहोपैकी कुठलाही मार्ग पत्करीत नाहीत. ते मुळी आपण रागावतो हेच विसरून जातात व उलट असे मानतात की इतर भोवतालचे लोकच त्यांचा राग व मत्सर करतात. हे शक्य होते कारण मनुष्य आपल्या मनातील वासनाभावनांचा आरोप इतरांवर करू शकतो. जर मनुष्याला तसे करता आले नसते तर त्याला रागद्वेषाला स्वतःच तोंड द्यावे लागले असते.

मनुष्ये स्वतःच्या मनातील भावना इतरांवर लादतात, इतरांविषयीच्या स्वतःच्या मनातील खऱ्या भावना स्वतःपासून दडवून ठेवतात, हा प्रकार

आपल्या कल्पनेपेक्षाही अधिक सर्वसामान्य आहे. मात्र मनाच्या इतक्या खोलवर हे घडते की आपण असे काही करीत आहोत असे आपणास जाणवत-देखिल नाही. एका दृष्टीने ही गोष्ट आपल्या ध्यानात येत नाही हे आमच्या आरोग्याच्या दृष्टीने फार चांगले आहे. तसे जर न होते तर आपण अपराधी आहोत असे आपणास सारखे वाटत राहिले असते व ती गोष्ट बरी झाली नसती. माणसाला आपण अपराधी आहोत असे सतत वाटत राहणे त्याच्या एकूण आरोग्याच्या दृष्टीने कधीच चांगले नसते.

मनुष्ये त्यांच्या स्वतःच्या मनातील सुप्त आक्रमक हेतूंचा वा भावनांचा आरोप इतर निरपराध व्यक्तींवर करतात व अशा प्रकारे स्वतःस त्या रागाच्या प्रतिक्रियेपासून वाचवितात. या प्रवृत्तीस स्थिरभ्रमप्रक्षेपणाची प्रवृत्ती असे मानसशास्त्रात म्हटले जाते. मनुष्याच्या या प्रवृत्तीला अनुलक्षून मानसशास्त्रज्ञ असा दावा करतात की जर स्थिरभ्रमप्रक्षेपणाची प्रवृत्ती काही करून थांबविता आली, तर मनुष्याच्या आक्रमकपणाची हिंसक प्रतिक्रिया टाळता येईल. मानस-शास्त्रज्ञांनी सूचित केलेला हा मार्ग उपचारात्मक आहे, कारण त्यात उपचारांचा उपाय आहे. परंतु दुसऱ्या दृष्टीने हा एक नकारात्मक उपाय आहे. कारण कशाचे तरी निर्मूलन त्यात अभिप्रेत आहे. प्रवृत्तींच्या उन्नयनाला त्यात जागा नाही.

आक्रमक प्रवृत्तीच्या उपद्रवावर उपचारात्मक पद्धतीप्रमाणेच दुसरीही एक अधिक रचनात्मक पद्धत सुचविण्यात येते. डॉ. विनिकोट हे या पद्धतीचे एक पुरस्कर्ते. त्यांच्या मताप्रमाणे, "आक्रमकपणाचा खरा धोका प्रत्यक्ष आक्रमक प्रवृत्तीत नसून, ती प्रवृत्ती जुलमाने दडपून टाकण्याच्या पद्धतीत आहे." आक्रमक प्रवृत्तीमधील हितावह गुणांचे महत्त्व ओळखावयास डॉ. विनिकोट तयार आहेत. कारण आक्रमकपणा सर्वस्वी वाईट असतो असे ते कधीच म्हणत नाहीत. त्यांच्या मताप्रमाणे आक्रमक प्रवृत्ती धाकाने व वळाने दडपू नये. तशी ती दडपली तर तिचा आविष्कार फार विध्वंसक होतो. आक्रमक-प्रवृत्तीशी मुकाबला करण्याचे असे हे दोन मार्ग आहेत. हे दोन मार्ग सकृद्दर्शनी परस्परविरोधी वाटले तरी ते वाटतात तितके परस्परविरोधी नाहीत.

या ठिकाणी काही बाबींचे स्पष्टीकरण आवश्यक आहे. येथवरच्या आपल्या विवेचनात कित्येक गोष्टी आपण गृहीत धरल्या आहेत. उदा., आपण प्रथमपासून असे मानले आहे की आक्रमकप्रवृत्ती ही कामवासनेइतकीच नैसर्गिक व बलिष्ट प्रेरणा आहे. बालपणी काही जिव्हाळ्याच्या भुका उपाशी राहिल्यामुळे माणूस आक्रमक बनतो हे म्हणणे खोटे आहे. जीवशास्त्रात

अशा समजाला आधार नाही. आक्रमकप्रवृत्ती ही जैविकदृष्ट्या एक अति उपयुक्त प्रवृत्ती असून तिचे समूळ उच्छेदन मानवजातीच्या अंतिम हिताचे नाही. तसेच तिचे समूळ उच्छेदन वा निर्मूलन शक्यही नाही. मानवी आयुष्यातून निराशा व मनोभंग ह्या दोहोंचेही पूर्ण उच्चाटन करता आले तरीही ते शक्य नाही. मानवाच्या अतिजीवनासाठी (Survival) आक्रमकप्रवृत्ती ही प्रवृत्ती आवश्यक असून तिचा उच्छेद करता येणार नाही व तिचा उच्छेद करता येईल हा खोटा आशावाद असून लवकरात लवकर आपण हा भ्रम टाकून दिला पाहिजे, असे आपण प्रथमपासून गृहीत धरले आहे.

मानसरुग्णास समजून घेऊन त्यांच्या व्याधींवर उपचार करणे हे मानसचिकित्सकांचे खेर काम. परंतु आपला हा धंदा सोडून हे लोक जेव्हा नसत्या भानगडीत शिरतात तेव्हा ते अव्यापारेषु व्यापार करीत असतात. सांगायचा मुद्दा असा की अनेक मानसचिकित्सक आजकाल बालसंगोपनाच्या शास्त्रावर व्याख्याने देत फिरत असतात व पालकांना बालसंगोपनाचे धडे देण्याचा प्रयत्न करतात. वास्तविक हा त्यांच्या अभ्यासाचा विषय नाही. मानसरुग्ण हा त्यांच्या अभ्यासाचा विषय. एवढ्यासाठी बालसंगोपनाविषयींचे त्यांचे उपदेश जपूनच स्वीकारावयास हवेत. मानसचिकित्सक जेव्हा पालकांना सांगतात की प्रेमाच्या बाबतीत बालकाची उपासमार होता कामा नये; प्रत्येक बालकाला त्याच्या आईबापांचे भरपूर वात्सल्य व सहानुभूती मिळावी; मुबलक वात्सल्य व सहानुभूती न मिळाल्यास मुले हिंसक व आक्रमक बनतात; या दोन बाबींच्या बाबतीत जेव्हा ती पूर्ण समाधानी असतात तेव्हा ती संयमी व सोशीकही असतात, तेव्हा त्यांचा तो उपदेश हा अंतिम शब्द नव्हे. सर्वसामान्यपणे तसे घडते एवढेच त्याचे तात्पर्य.

बालकाच्या मनाचे आपले ज्ञान जसजसे वाढत जाईल तसतसे बालकाच्या खऱ्या गरजांची कल्पना आपणास येऊ लागेल. आज या बाबतीत आपण अंधारात चाचपडत आहोत. अर्थात बालकांच्या मानसिक व भावनिक गरजा योग्य प्रमाणात पुऱ्या झाल्या, तर त्यांची भावनिक वाढ चांगली होऊन त्यांच्या द्वेषमूलक भावना कमी होतील व त्यांचा आक्रमकपणाही कमी होईल ही गोष्ट खरीच आहे व तेवढ्यापुरता मानसचिकित्सकांचा उपदेशही खराच आहे. अद्यापही बालकांच्या निकोप विकासाला फारसे महत्त्व आपण देत नाही. त्यांना खायलाप्यायला भरपूर दिले की आपले कर्तव्य संपले असे आपण आजही मानतो. वास्तविक मुलांच्या निकोप वाढीच्या दृष्टीने खाण्यापिण्याची बाब ही एक दुय्यम बाब असून मुलांच्या मानसिक वाढीमध्ये तिचा

अनुक्रमणिका

वाटा फार थोडा असतो. मुलाच्या भावनिक वाढीसाठी इतर अनेक गोष्टींची गरज असते. त्यात आईवडिलांचे प्रेम येते तसेच समवयस्कांबरोबरचा खेळही येतो. असो. बालकाच्या आयुष्यामध्ये पहिल्या दोन वर्षांचा काळ हा फारच महत्त्वाचा काळ आहे. जीवनविषयक त्याची जी काही धारणा पुढे निर्माण व्हायची तिचा पाया याच काळात घातला जातो. (प्रा. बॉशवर्न) तेव्हा मुलांची खरी काळजी याच काळात घेतली जावी लागते. बालजीवनातील एकूण भावनिक वातावरण, आईवापांचे त्यांच्या मुलांबरोबरचे वर्तन इत्यादींचा कायम ठसा बालमनावर उमटतो ही गोष्ट आज सर्वांना पटली आहे. परंतु पटली असली तरी कुठच्या प्रकारे बालकाची काळजी घेतली म्हणजे त्या बालकातून उत्तम प्रौढ नागरिक निर्माण होईल याची कल्पना लोकांना नसते. मानसचिकित्सक व मानसविद सांगतात की मुलांना भरपूर प्रेम व जिव्हाळा द्या. पण भरपूर प्रेम व जिव्हाळा द्यायचा म्हणजे नेमके काय करायचे याची माहिती ते देत नाहीत. कारण मातापित्यांच्या प्रेमाच्या अभावाचा वा क्रूर वागणुकीचा दुष्परिणाम मोजण्याचे साधन आजही समाजापाशी नाही. आहेत ते केवळ अडाखे व तर्क आहेत. कार्यकारणभावात्मक निश्चित शास्त्रीय माहिती जोपर्यंत जमत नाही, तोपर्यंत ‘ मुलांशी असे वागा नि तसे वागू नका ’ हे म्हणणे हवेत वार फिरविल्यासारखे असते. त्यातून वर्तनाचा नेमका उपदेश गवसत नाही.

अर्भकांना दुपट्यात घट्ट गुंडाळून ठेवणे चांगले की वाईट ? त्याचा त्यांच्या मनावर कोणता परिणाम होतो ? बालकांच्या बाबतीत वापरात असलेल्या ह्या दोन पद्धतींचा पुढील आयुष्यावर परिणाम काय होतो ? दुपट्यात गुंडाळून वाढविण्यात आलेली मुले नंतरच्या वयात किती आक्रमक असतात ? कमी की जास्ती ? की फक्त नेभळट असतात ? की आत्मविश्वास असलेली असतात ? मातेने दिवसामागे किती तास मुलाच्या सरबराईत घालवावेत ? बालसंगोपनाच्या कार्यात बालकाच्या मातेव्यतिरिक्त आणखी किती नातेवाईकांनी भाग घ्यावा ? किती प्रमाणात ? आजी–आजोबा, मामी–मामा, काकी–काका, चुलत भावंडे, आत्यामावश्या इत्यादींनी भरलेल्या प्रचंड एकत्रित कुटुंबात बालकाच्या मनाची वाढ चांगली होते की राजाराणीच्या, फक्त दोघांच्या कुटुंबात ती चांगली होते ? कुठल्या प्रकारच्या कुटुंबातील मुलांमध्ये मानसिक समतोल अधिक चांगला असतो ? मातेने किती दिवसपर्यंत मुलाला अंगावर पाजावे ? पूर्वीच्या आयांप्रमाणे दोन–दोन वर्षे की आताच्या शिक्षित आयांप्रमाणे फक्त काही महिने ? कुठल्या वागणुकीचा परिणाम कुठला होतो ?

बालसंगोपन आणि बालमनोविकास ह्या शास्त्रांबद्दल ह्या व इतर अनेक प्रश्नांची उत्तरे शास्त्राला अद्यापि शोधून काढायची आहेत. या विषयांचे संशोधन अर्थात सुरू आहे व रने स्पिझसारखे अनेक बालमानसचिकित्सक या शास्त्रात प्रयोग करीत आहेत, नवीन ज्ञान संपादीत आहेत.

रने स्पिझ व त्यांच्याचसारख्या मानससंशोधकांनी जी विविध प्रकारची माहिती यासंबंधी गोळा केली आहे तीवरून काही ढोबळ निष्कर्ष निघतात. त्यापैकी महत्त्वाचा निष्कर्ष असा की मुलांना भरपूर प्रमाणात आईचे सौख्य मिळाले नाही परंतु त्यांच्याच वयाच्या सवंगडयांबरोबर खेळ, मजामस्ती करावयास त्यास मिळाली तरीही त्यांची वाढ योग्य प्रकारे होते. याचाच अर्थ असा की बालकाच्या निकोप वाढीसाठी मातेच्या प्रेमाची गरज अत्यावश्यकच आहे असे नाही. मात्र माता वा समवयस्क सवंगडी यापैकी कुणीतरी त्यांच्या निकोप वाढीसाठी आवश्यक आहे. असो. या विषयाचे आपले ज्ञान आज अगदीच तुटपुंजे आहे. थोडयाच कालावधीत ते पुरेसे वाढेल व मग या प्रश्नांची अधिक समाधानकारक उत्तरे आपण देऊ शकू अशी आशा वाळगता येण्यासारखी परिस्थिती आजही दिसत आहे. बालसंगोपनाच्या शास्त्रात सुधारणा झाली म्हणजे मुलांची मातेच्या प्रेमाची योग्य ती गरज जाणून त्याप्रमाणे मुले वाढविली जातील व ती हिंसक बनण्यापासून वाचतील असे म्हणावयास कोणताच प्रत्यवाय नाही.

मानव रानटी, अप्रगत अवस्थेत होता व जेव्हा शिकारीवरच गुजराण करीत होता तेव्हां आक्रमकपणाची जितकी जैविक गरज होती तितकी आधुनिक प्रगत संस्कृतीत असणे शक्य नाही हे तर खरेच आहे. परंतु इतर अवांतर सांस्कृतिक बदल जरी मनुष्यप्राण्याच्या बाबतीत फार झपाट्याने घडून येत असले तरी जैविक बदल तितक्या झपाट्याने घडून येत नाहीत हेही तितकेच खरे आहे. म्हणून इतिहासपूर्व काळात आपण स्वभावाने जितके आक्रमक होतो तितकेच आक्रमक आजही राहिलेलो आहोत ही गोष्ट नाकारता येत नाही. फारफार वर्षांपूर्वी जीवन ही एक लढाईच असे व तेव्हा बाजवीपेक्षा अधिक आक्रमकपणा ही फायद्याचीच गोष्ट होती. परंतु आज त्या काळातल्या-इतक्या आक्रमकपणाची गरज आम्हास नाही.

मानव हा निसर्गतःच एक अशक्त, दुबळा, असमर्थ प्राणी आहे. मानवाची आक्रमक, हिंसक प्रवृत्ती त्याच्या दुबळेपणातून निर्माण झाली आहे. मानवी असहायता व आक्रमकपणा ह्यांच्यातील संबंध पूर्वी आपण पाहिला आहे. तसेच स्थिरभ्रमविकृत स्वतःला निरागस व इतरांना कसे आक्रमक,

शक्तिमान समजतात व प्रसंग येताच कसे हिंसक बनतात हेही त्या ठिकाणी आपण पाहिले आहे. मनुष्याची असहायता त्याला हिंसक बनविते. मनुष्य जर प्रकृतीने इतका असहाय नसता तर तो इतका क्रूरही बनू शकला नसता. तो असहाय, अगतिक आहे म्हणून इतका क्रूर आहे. तात्पर्य मनुष्याच्या क्रूरतेचा संबंध त्याच्या व्यक्तिगत जीवनेतिहासाशी नसून त्याच्या जातीच्या जीवनेतिहासाशी आहे. बालपणातील व्यक्तिगत कटू व क्रूर अनुभवांमुळे माणसे क्रूर बनत नाहीत, तर मनुष्यजातीच्या जातिविशिष्ट गुणधर्मामुळे ती क्रूर बनतात. मनुष्याच्या जातीच्या विशिष्ट गुणधर्मामुळे त्यांच्यात स्थिर-भ्रमाची सुप्त प्रवृत्ती असते. मनुष्यजातीचा जीवनेतिहास व पश्वादी इतर प्राण्यांचा जीवनेतिहास ह्यात मूलभूत फरक आहे. स्वसंरक्षणाची नैसर्गिक साधने पशुपक्ष्यांपाशी असतात. वाघाला तीक्ष्ण नखे असतात, अफाट शक्ती असते. हत्तीला सुळे असतात, प्रचंड शरीर असते. बैलाला तीक्ष्ण शिंगे असतात. लांडग्याला तीक्ष्ण सुळे असतात. सस्तन प्राण्यांच्या अंगावर दाट केसाळ कातडी असतात. मनुष्यापाशी यापैकी काहीही असत नाही. त्याला अफाट शक्ती नाही; त्याला तीक्ष्ण नख्या व दात नाहीत; त्याची कातडी फार नाजूक आहे; त्याला शिंगे नाहीत; त्याला फार वेगाने पळताही येत नाही. इतर प्राण्यांशी तुलना करता मानव हा एक अतिशय दुबळा जीव आहे. म्हणून मनाने धास्तावलेला व असुरक्षितही आहे.

मात्र मनुष्यापाशी स्वसंरक्षणाची नैसर्गिक साधने नसली तरी त्याच्यापाशी इतरांपेक्षा अधिक तजेलदार व कार्यक्षम मेंदू आहे. हा मेंदू आगामी धोक्याची पूर्वसूचना त्याला देऊ शकतो. त्या धोक्यावरील उपायसुद्धा सुचवू शकतो. नैसर्गिक हत्यारांची उणीव भरून काढू शकणाऱ्या कृत्रिम हत्यारांची कल्पना त्याला सुचवू शकतो. मनुष्याचा मेंदू हे एक आश्चर्यकारक शस्त्र आहे. नैसर्गिक शस्त्रांचा अभाव कृत्रिम शस्त्रांनी कसा भरून काढायचा याची युक्ती या मेंदूने माणसाला सुचविली आहे. ही शस्त्रे व हत्यारे शोधून काढल्यानंतरच 'खऱ्या बुद्धिमान मानवाचा' जन्म पृथ्वीतलावर झाला. या कृत्रिम हत्यारांनी इतर प्राणीमात्रांवर केवळ तरी वर्चस्व मानवाला मिळवून दिले. आमच्या वानरसदृश पूर्वजांचे भयानक सुळे हळूहळू छोटे बनले त्याला कारण कदाचित कृत्रिम शस्त्रांचा हा शोधच असावा. कृत्रिम हत्यारे मिळाल्यानंतर तीक्ष्ण सुळ्यांची त्यांची गरजही संपली असावी.

मनुष्यापाशी उपजत स्वसंरक्षणाची वा आक्रमणाची कसलीही साधने नाहीत. या बाबतीत तो पूर्णतः निःशस्त्र व दुबळा आहे. परंतु याच निःशस्त्र-

अनुक्रमणिका

पणामुळे तो संरक्षक व आक्रमक शस्त्रांच्या उत्पादनाच्या फंदात पडला. इतर प्राण्यांसारखीच नैसर्गिक स्वसंरक्षणाची साधने त्याजपाशी असती तर त्याला हे उपद्व्याप सुचले नसते. परंतु आज दिसते ती त्याची हरएक बाबतीतील प्रगतीही तेव्हा दिसली नसती. आजही तो रानटी प्राण्यांच्याच पातळीवर राहिला असता. मनुष्याची बुद्धिमत्ता या प्रकारे त्याला उपकारक ठरली असली तरी एका वेगळ्याच प्रकारे ती त्याला अपकारकही ठरली आहे. आदिम काळात ही कृत्रिम हत्यारे हवीच होती. ही हत्यारे मनुष्यापाशी नसती तर मनुष्य जिवंतच राहिला नसता व आज दिसतो त्या उत्क्रांत अवस्थेला पोचलाही नसता. परंतु रानटी मानवापासची ओबडधोबड हत्यारे व आजच्या प्रगत मानवापासची सर्वसंहारक, विध्वंसक, स्वयंचलित हत्यारे यांची तुलना होऊ शकत नाही. रानटी आदिम काळात आक्रमक शस्त्रांची निर्मिती ही एक नैसर्गिक गरज होती. आजच्या काळातील अति प्रगत हत्यारे ही गरज मुळीच नाही. ती गरज असलीच तर मनुष्यनिर्मित कृत्रिम गरज आहे. अर्थात एखादा तुच्छतावादी आजही असे म्हणू शकेल की लोकसंख्याविस्फोटाचा प्रश्न सोडविण्यासाठी ही भयानक शस्त्रे हा एक उत्तम उपाय आहे. चारदोन H. Bombs येथे–तेथे टाकले की काम झाले. सगळा लोकसंख्येचा प्रश्न विनासायास व विनाविलंब सुटेल. परंतु सारे जग तुच्छतावादी नाही व कुठल्या वस्तीवर अणुबाँब प्रथम टाकायचा याचा निर्णय घेता येणेही कठीण आहे. शिवाय रानटी काळात मनुष्याच्या कृत्रिम हत्यारांनी त्याची जात वाचविली, त्याचप्रमाणे आजची अतिप्रगत शस्त्रेही त्याची जात वाचवीत आहेत असे कुणी सिनिकदेखिल खात्रीपूर्वक म्हणू शकणार नाही.

विध्वंसक शस्त्रांच्या मारकपणातील प्रगती ही मानसशास्त्रदृष्ट्या मोठी विचार करण्यासारखी बाब आहे. जवळून एखाद्याचा जीव घेणे व बऱ्याच दूर अंतरावरून तसाच त्याचा जीव घेणे या दोन्ही बाबी अंतिम परिणामाच्या दृष्टीने समान असल्या तरी मानसिक परिणामाच्या दृष्टीने सर्वस्वी भिन्न आहेत. पहिल्यामध्ये कृती करणारा स्वतःच्या कृत्याचे सर्वच्या सर्व बारीक-सारीक परिणाम स्वतःच्या डोळ्यांनी पाहत असतो. दुसऱ्यात यातील कुठलाच परिणाम तो पाहत नाही. (हिरोशिमा व नागासकीवरील अणुबाँबची फेक आठवा.) जिथे स्वतःच्या कृत्याचे दुष्परिणाम माणूस चक्षुर्वैसत्यम् पाहत नाही, तिथे त्या कृत्यांची फारशी खंत त्याच्या मनाला वाटत नाही असा मानसशास्त्राचा नियम आहे. मानव आणि पशू यांच्या आक्रमक प्रवृत्तीच्या उघड आविष्कारात मुळातच फरक असतो हे आपण मागे पाहिले आहे. पशूला

स्वसंरक्षणाची मुळचीच नैसर्गिक साधने असतात. म्हणून आपल्या आक्रमकपणाचा नेमका परिणाम काय होईल याची उपजत जाण पशूंना येऊ शकते. माणसाच्या बाबतीत अशी जाण असण्याचे कारणच नाही. पशूला त्याच्या आक्रमकपणाची नैसर्गिक समज असल्याने आपापसातील लढाईतसुद्धा ते फार सावधगिरीने वागतात. प्रतिस्पर्ध्याला कारणावाचून जायबंदी ते करणार नाहीत. त्यांचा संताप जणू त्यांच्या आटोक्यात असतो. संताप आटोक्यात ठेवता येण्याची एक नैसर्गिक निषेध–यंत्रणा जन्मापासूनच त्यांच्या मनात असते. ह्या निषेधयंत्रणेमुळे आपली आक्रमक प्रेरणा कुठे रोखावी हे त्यास बरोबर समजते. मानव जन्मतःच निःशस्त्र असल्याने अशी निषेधयंत्रणा त्याच्या मनात विकसितच होऊ शकली नाही. त्यामुळे आक्रमकप्रवृत्तीच्या बाबतीत पशूंमध्ये जो एक प्रकारचा सावधपणा आढळतो त्याचा अल्पांशही मानवामध्ये नसतो. आपणापासून आपल्याचसारख्या इतर प्राण्यास शारीरिक धोका आहे ही जाण जर हजारो वर्षांच्या प्रत्यक्ष अनुभवातून मानवी मनात रुजली असती, तर मनुष्यही त्या बाबतीत अधिक जागरूक राहिला असता व अधिक शहाण्यासारखा वागला असता.

हाताच्या वळलेल्या मुठींवाचून दुसरे कसलेही शस्त्र हातात न घेता फक्त त्या मुठींनीच मनुष्यांच्या झुंजी करायच्या असे ठरले तरी त्याही झुंजीत असंख्य मनुष्ये प्राणास मुकलेली आढळतील. त्याचे कारणही पशूंसारखी उपजत निषेधयंत्रणा मनुष्यापाशी नसते हेच असेल. तशी यंत्रणा असती तर क्रूरपणात माणसेही एका मर्यादेपलीकडे पुढे गेली नसती. आक्रमकपणात कुठे थांबायचे हेच उपजतपणे माणसाला समजत नाही. परिस्थितीमुळे तो आक्रमक बनतो. मग नुसता आक्रमक न राहता शेवटी राक्षसी, क्रूर बनतो. कोनराड लॉरेन्झ म्हणतात त्याप्रमाणे संरक्षक व आक्रमक अशी उपजत शस्त्रे मानवाला लाभू न शकल्यामुळेच त्याच्यातील आक्रमक प्रवृत्तीवर अंकुश चालविणारी निषेधक मानसयंत्रणा तयार होऊ शकली नाही. मानव आक्रमक बनतो तेव्हा तो क्रूर बनतो. तो साधा आक्रमक राहत नाही. रक्तपाताच्या बाबतीत अशा प्रकारची संयमयंत्रणा (inhibition) अत्यावश्यक आहे. पशूत ती आहे, कारण पशू मुळातच शस्त्रसज्ज आहे. या शस्त्रांच्या वापराचा अतिरेक होऊ शकतो, याचा पिढ्यानपिढ्यांचा अनुभव त्याजपाशी आहे. या अनुभवातूनच तशी संयमयंत्रणा त्याच्या मनात उत्क्रमित होत असते. ज्या पशूंपाशी आक्रमणाची हत्यारे अधिकच घातक असतात ते तर या बाबतीत अधिकच संयमी असतात असे प्राणीआचारशास्त्रज्ञास आढळून आले आहे. म्हणून गंमतीने असे म्हणावेसे

वाटते की, पशूंसारखीच आक्रमणाची उपजत हत्यारे मानवापाशीही असती (उदा., माणसांना तीक्ष्ण शिंगे असती, नख्या असत्या, दात वा सुळे असते) तर मानवही आजच्या इतका निर्दय, क्रूर व हिंसक बनला नसता.

मानवाची सारी शस्त्रे व विध्वंसक हत्यारे मानवनिर्मित म्हणजे कृत्रिम आहेत. तशी ती कृत्रिम असल्यामुळेच भावनांशी त्यांचा सांधा जमलेला नाही. ती फक्त विचारांशी संपर्क ठेवतात. कृत्रिम विध्वंसक शस्त्रास्त्रे हा मानवजातीच्या विचारशक्तीचा शोध असल्यामुळे निसर्गाला त्याच्यावर नियंत्रण ठेवू शकणारी परिणामकारक संयमयंत्रणा तयार करता आलेली नाही. प्राण्यांपर्यंत निसर्ग त्यांच्या भावनातून पोचतो, विचारातून नाही. विचार माणसाला निसर्गापासून पृथक् करतात. म्हणून निसर्गाला मानवामध्ये संयमयंत्रणा उत्क्रमित करता आलेली नाही. तथापि, एक प्राथमिक स्वरूपाची संयमयंत्रणा मानवापाशीही असावी असे वाटते. कारण मनुष्यही पराभूत शत्रूच्या मस्तकावर लाथ उगारीत नाही. ती त्याला शरमेची गोष्ट वाटते. जखमी शत्रूला मदतीचा हात देण्याचे कृत्य अनेक लोक करतात. परंतु या बाबतीत दिसून येणारे पशूंचे संयमी वर्तन पाहता मनुष्याच्या तसल्या वर्तनाचे फारसे कौतुक वाटण्यासारखे नाही. कारण शत्रू हाताच्या अंतरावर तडफडत असेल तरच त्यांना ही दया सुचते. शत्रू दूर असेल तर त्यांना दया सुचत नाही.

एका युरोपीय बाईने गांधीजींना एकदा असे विचारले होते की, " ॲटमबाँवच्या हल्ल्यापुढे तुमचे अहिंसाशास्त्र उपयोगी पडू शकेल काय ? " गांधीजी उतरले होते की, " मी मैदानात उभा राहून हात जोडून देवाची प्रार्थना करीन की, या विमानाच्या सारथ्याला, देवा थोडा विवेक शिकवा आणि अशा भावमग्न स्थितीत मला पाहिल्यावर त्या सारथ्याला बाँब टाकण्याचे धैर्य होणार नाही. " त्यावर त्या बाई म्हणाल्या होत्या की, " महात्माजी, विमान इतके उंच असते की त्या वैमानिकाला तुम्ही दिसणारही नाही. " ह्यावर गांधीजींनी दिलेल्या उत्तराची नोंद कुठे नसली तरी ते उत्तर हृदयपरिवर्तनाचे असणार ह्यात शंका नाही. गांधीजींचे उत्तर काही का असेना, पण त्या बाईंची शंका बिलकूल रास्त होती हे निश्चित ! मानवजातीच्या शोधांमुळे माणसामाणसात फार अंतर (शारीरिक व मानसिकही) निर्माण होऊ शकते हेच माणसाचे सर्वात मोठे दुर्दैव असते. दळणवळणाच्या साधनातील शोधांमुळे देशादेशातील, मनुष्यामनुष्यातील अंतर कमी झाले असले तरी काही विशेष परिस्थितीत ह्याच साधनांच्या प्रभावामुळे हे अंतर वाढतेही ! उदा., बॉम्बर विमानाच्या वैमानिकाला आज्ञा दिली की दहापाच

पेट्रोलचे डबे घे नि समोर उभ्या असलेल्या निष्पाप मुलांच्या अंगावर ओतून दे, त्यांच्या कपड्यांना आगी लावून दे; तर मला नाही वाटत की तो किंवा एकही हाडाचा सैनिक वा सामान्य नागरिक त्या कृत्यास तयार होईल. पण तेच जर त्याला सांगितले की, ते विमान घे, चार बाँबगोळे घे आणि शत्रूच्या अमक्यातमक्या शहरावर टाकून ये. तर मला नाही वाटत की कुठला हाडाचा वैमानिक तसे करावयास गिजगिज करील. म्हणजे त्या युरोपीय बाईंनी गांधीजींना विचारलेला प्रश्न वस्तुतः बरोबर होता. पहिल्या प्रसंगात स्वतःच्या नजरेसमोर एक भयानक हिंसक कृत्य करायचे होते; दुसऱ्या ठिकाणी तीच गोष्ट करायची असते, पण तिचे परिणाम ती करणारे पाहणार नसतात. आपण करणार असलेल्या दुष्ट कृतीचे परिणाम आपण पाहू शकत नसलो तर त्या दुष्ट कृत्याची फारशी टोचणी आपल्या मनाला लागत नाही ही एक नेहमीच्या परिचयाची गोष्ट आहे. दुसऱ्या प्रसंगात वैमानिकांच्या नजरेला दिसते ती शत्रूपक्षाची इतकीइतकी हानी. दुःखितांच्या आर्त किंकाळ्या, त्यांचे पिळवटले चेहरे, त्यांची भाजलेली शरीरे, तुटलेली धडे यापैकी काहीही त्यांना त्या वेळी दिसत नाही. शारीरिक अंतर भावनिक अंतरही जणू निर्माण करीत असावे. नाही तर त्यांनी ज्यांच्यावर बाँब टाकले ते खेडे त्यांना नकाशावरील एका क्षुल्लक टिंबागत वाटलेच नसते.

अण्वस्त्रयुद्धाचा आराखडा आखणारे लष्कराधिकारी व त्यांच्या हुकुमाची तामिली करणारे वैमानिक ह्या दोहोंच्या स्थानदर्जात काहीच साम्य नसले तरी दोहोंच्या वृत्तीत मात्र साम्य असले पाहिजे. नाही तर इतक्या थंड डोक्याने असल्या नृशंस योजना एकाने आखल्या नसत्या व दुसऱ्याने त्या कार्यवाहीत आणल्या नसत्या. इतरांविषयी, इतरांच्या सुखदुःखाविषयी बेफिकीर बनण्याकरिता इतरांपासूनचे आपले अंतर शारीरिकच असावयास हवे असे नाही; ते वैचारिक असले तरी पुरेसे असते. मनुष्य अमूर्त संकल्पनात विचार करतो; त्यामुळे इतरांच्या सजीवतेचा त्याला विसर पडतो. इतका की मनुष्यांचाच विचार करताना ती मनुष्ये त्याला हाडामासाचे जीव न वाटता केवळ कागदावरील चिन्हे वाटतात. अमूर्त चिन्हांमागील सजीव शरीरे विसरता येण्याच्या ह्या खास मानुषी वैशिष्ट्यातच अणुयुद्धाचा धोका कायमचा दडलेला आहे. Anatol Rapoport यांनी Strategy and Conscience नावाचे याच विषयाची चर्चा करणारे एक पुस्तक लिहिले आहे. त्यात ते लिहितात की, " सैनिकी व्यूहतंत्राची काल्पनिक आखणी करताना महामृत्यूची (megadeath) कल्पना लष्करी तज्ज्ञ मांडतात तेव्हा एक

कल्पना म्हणून जरी आपणास काही वाटले नाही, तरी हिरोशिमा व नागासाकीच्या रूपाने जेव्हा हीच कल्पना वस्तुस्थिती म्हणून आपणासमोर उभी ठाकते, तेव्हा तिची भयानकता आपल्या मनाचा थरकाप उडविते नि आपल्या मानुषपणाबद्दलच आपल्या मनात तिरस्कार निर्माण करते. ”

माणूस शरीराने दूर असतो तेव्हा विचारानेही दूर जात असावा. नाहीतर त्याच्याचसारख्या हाडामासाच्या माणसांचा विचार अमूर्त चिन्हात त्याने कधीही केला नसता. दूर असलेल्या मनुष्यांचा विचार माणूस अमूर्त चिन्हात करू शकत असल्यामुळे भावना विचारात न घेता मनुष्यांच्या नशिबाचा हिशेब तो मांडू शकतो. लष्करशहांच्या राक्षसी महत्त्वाकांक्षा मांडल्या जातात त्याला कारण कुठल्याही गोष्टीचा विचार अमूर्त कोटीत करता येण्याची मनुष्याची क्षमता. या क्षमतेमुळे मनुष्याच्या जीविताशी संबंधित असलेल्या राक्षसी योजना तो आखू शकतो व कार्यवाहीत आणू शकतो. रापापोर्ट म्हणतात की लष्करशहांच्या शरिरातच अशी काहीतरी नवी व्यवस्था निर्माण केली पाहिजे की जी त्यांना त्यांच्या राक्षसी योजनांच्या दुष्ट परिणामांची सतत आठवण देईल. असे काहीतरी करता आले तरच हे महाभाग स्वतःच्या राक्षसी महत्त्वाकांक्षांपासून दूर राहतील !

अतिदूरच्या अंतरावरून मारा करू शकणाऱ्या अण्वस्त्रांचा शोध व अमूर्त कोटीत विचार करण्याची मानवजातीची सवय हे दोनच महान धोके आजच्या घटकेच्या मानवजातीसमोर उभे आहेत. म्हणून मानवजातीच्या अतिजीवनासाठी व जातिसातत्यासाठी शस्त्रसंन्यास (विशेषतः अण्वस्त्रांचा संन्यास) ही एक अतिमहत्त्वाची बाब आहे; परंतु निःशस्त्रीकरण वा शस्त्रसंन्यास साध्य होणे कितपत शक्य आहे ?

मानवजातीचा आजवरचा इतिहास व एकूण मानसिक कल पाहिला तर असे दिसून येईल की शस्त्रसंन्यास हे मानवजातीचे केवळ एक महान स्वप्नच असावे ! माणसाला शस्त्रे हवीशी वाटतात कारण शस्त्रांची गरज त्याच्या शारीरिक किंवा जैविक यंत्रणतच मुळापासून मुरलेली आहे. मानव शारीरिक दृष्टया इतर पशूप्राण्यांपेक्षा दुबळा व अशक्त आहे. या त्याच्या तुलनात्मक अशक्तपणात शस्त्रांविषयीचे त्याचे आकर्षण साठलेले आहे. हातात हत्यार नसताना त्याला आपल्या सुरक्षिततेची हमी वाटत नाही आणि हाती शस्त्र असताना ती वाटते. याचकरिता शस्त्रसज्ज होण्यासाठी तो उत्सुक असतो. आज मानवनिर्मित शस्त्रे व अस्त्रे पूर्वीच्या कितीतरी पटींनी अधिक विध्वंसक व विनाशक बनली आहेत. पण आजची शस्त्रे कालच्या शस्त्रांपेक्षा अधिक विनाश-

अनुक्रमणिका

कारक आहेत एवढ्या एका कारणासाठी मानवजात शस्त्रांचा त्याग करील हे बुद्धीला पटत नाही. शस्त्रास्त्रांची आवड ही एक भावनात्मक गरज आहे. आत्मसुरक्षिततेच्या भावनेला आधार देणारी गरज आहे. एवढ्यासाठीच तर्काला पटले म्हणून मानवजात ही गरज सोडावयास तयार होणार नाही. Hedley Bull या लेखकाने अशाच प्रकारचा विचार The Control of the Arms Race ह्या ग्रंथात मांडला आहे. तो म्हणतो की मानवजातीकडून शस्त्रसंन्यासाची अपेक्षा हा एक कल्पनाविलास ठरेल. त्याऐवजी समजुतदार शस्त्रकपात व शस्त्रनियंत्रणाची अपेक्षा केली जावी. असली अपेक्षा पुरी होण्याची शक्यता अधिक आहे. संपूर्ण शस्त्रसंन्यासाचा पुरस्कार करणाऱ्या इतर अनेक बड्या विचारवंतांपेक्षा बुल यांचा प्रमाणित शस्त्रत्यागाचा माफक आशावाद अधिक सयुक्तिक व शक्यतेच्या कोटीतील वाटतो. बहुधा संपूर्ण शस्त्रसंन्यासाऐवजी प्रमाणित शस्त्रसंधीमुळेच जगात अधिक लवकर व अधिक प्रमाणात शांतता येऊ शकेल.

बुल यांनी याच संदर्भांत आणखी जो एक विचार मांडला आहे तोदेखील अनेकास पटण्यासारखा आहे. बुल म्हणतात की आज अनेक राष्ट्रे सार्वभौम सत्ता म्हणून कारभार करीत आहेत. त्यांना अबाधित सार्वभौमत्व सोडून मर्यादित सार्वभौमत्व स्वीकारण्याची उपरती निदान नजीकच्या काळात तरी होण्यासारखी नाही. " सारे जग एक राष्ट्र " ह्या कल्पनकरिता त्यापैकी कुणीही आपले सार्वभौमत्व आकुंचित करू इच्छिणार नाही. जगात जोपर्यंत अनेक सत्ता सार्वभौमसत्ता म्हणून वावरत असतील तोपर्यंत राष्ट्राराष्ट्रांतील कलह व स्पर्धाही कमी होण्यासारख्या नाहीत. निदान तत्त्वतः तरी ! बुल लिहितात, "शस्त्रसज्ज पृथक् सार्वभौम सत्तांचे जग ही एक धोकादायक बाब असते. जोपर्यंत या सत्ता आहेत तोपर्यंत युद्ध व त्या युद्धात काहींचा पराभव ही एक अटळ घटना राहते. म्हणून अशा जगात स्थिर शांती व सुरक्षितताही असणे शक्य नाही. युद्ध व विध्वंस यांचा कायम धोका तिथे असणारच ! .. साध्या सहकार्यासाठी या सत्ता तयार नाहीत. अशा वेळी कुठल्या तरी एका अतिबलाढ्य राष्ट्राच्या जागतिक विजयाव्यतिरिक्त इतर कुठल्याही मार्गाने–उदा., प्रस्थापित राष्ट्रांनी आपापसात समजुतदारपणे केलेल्या कराराच्या, म्हणजे विश्वसत्तेच्या (Universal Government) मार्गाने–शांतता प्रस्थापित होईल ही कल्पना खोटी आहे. जी राष्ट्रे परस्परांबरोबर साध्या समजुतीने वागावयास तयार नाहीत, ती उदात्त मानवतावादी हेतूने प्रेरित होऊन स्वखुषीच्या निःशस्त्रीकरणास तयार होतील ही गोष्ट कदापीही शक्य नाही. प्रत्येक राष्ट्राची त्याच्या शेजाऱ्याशी अशी काही भांडणे

आहेत की ती तुटता तुटणार नाहीत. शहाणा तह त्यांना अपमान वाटतो. त्याऐवजी युद्ध व त्या युद्धातील सर्वनाश त्यांच्या दृष्टीने अधिक बरा असतो. अशा स्थितीत राष्ट्राराष्ट्रातील भांडणे कशी मिटावीत? जी कथा समजुतदार सहकार्याची, तीच ज्ञानाचा प्रसार, विचारांचा फैलाव, मानसिक शिक्षण, मानस-चिकित्सक उपचार, नैतिक उन्नयन, राजकीय शहाणपणा यांचीही! या सर्व बाबींचा विस्तृत प्रसार व परिणाम झाला तर राजकीय संघर्षांचे मूळच नाहीसे होईल हा आशावाद खोटा आहे. ज्या सत्ता या घटकेला नाकापर्यंत राजकीय भांडणात बुडाल्या आहेत, त्या आपल्या जनतेचा इतरांविषयीचा दृष्टिकोन निर्मळ व्हावा म्हणून प्रयत्न करतील याचे नावच काढू नका."

मानसचिकित्साशास्त्राची मदत घेतल्यास मानवी आक्रमकपणाचे समूळ उच्चाटन करता येईल असे मेलान क्लेन हृचा जगविख्यात मानसचिकित्सक म्हणतात. परंतु व्यवहारत: हे अशक्य आहे. म्हणजे भावी काळात सायको-ॲनलिसिसशास्त्राच्या उपचारपद्धतीचा उपयोग हरएक बालकासाठी करून घेता येईल हे अशक्य नाही. कदाचित प्रत्येक बालकाला ही सोय मिळवून देता येईल. परंतु ही सोय मिळवून देता आली तरी त्यामुळे मानवी आक्रमकपणाचे उच्चाटन होईल हे खरे नाही. मानवप्राणी हा स्वभावतः समाजशील आहे, तसा स्पर्धक आहे, आक्रमक व स्वप्रदेशाभिमानीही आहे. स्वार्थाच्या पूर्ततेसाठी त्याला इतरांच्या सहकार्याची जितकी गरज असते तितकीच गरज स्वत:चे इतरांबरोबरचे वेगळेपण प्रस्थापित करण्याचीही असते. त्याला इतरांशी बंधु-भावाने वागावयास जितके आवडते तितकेच आपण सर्वांपेक्षा कोणीतरी वेगळे आहोत हेही दाखवावयास आवडते. त्याच्यात या दोन्हीही प्रवृत्ती असतात व त्या दोन्हीही पुऱ्या व्हाव्या लागतात. मानवजातीची ही जैविक व मानसिक प्रकृतीरचना विचारात घेता, स्वत:चे सारे हेवेदावे व सांस्कृतिक भिन्नत्व विसरून अखिल मानवजाती एका झेंड्याखाली सुसंघटित झाली आहे हे एक वाऱ्यावरले स्वप्नच ठरावे. बबून माकडांनी आपला गटाभिमान सोडला आहे व ती सर्व एका गटात सामील झाली आहेत ही घटना जशी अशक्यप्राय आहे, तशीच अशक्यप्राय घटना साऱ्या मानवजातीचे एक राज्य होणे हीही आहे. जेथील माणसे मनाने एकमेकांशी एकरूप झालेली असतात तेथेही अंतर्गत संघर्ष कसे असतात याचा अभ्यास मागे आपण केलाच आहे. मनाने परस्परांशी एकरूप बनू शकणारे लोक जर अंतर्गत संघर्ष टाळू शकत नाहीत तर भिन्न भाषा व भिन्न संस्कृती असलेल्या लोकातील संघर्ष कसे नाहीसे व्हावेत? संस्कृती व भाषेने भिन्न असलेल्या लोकात एकात्मता कशी निर्माण व्हावी?

ते एका शासनाखाली कसे यावेत ? फक्त एका कारणासाठी ही गोष्ट शक्य होण्यामारखी आहे. जर कदाचित परग्रहावरून परकी हल्ला पृथ्वीतलावर झाला तर सगळी मानवजात आपापले मतभेद विसरून एकत्रित, संघटित होण्याची शक्यता आहे. जिव्हाळा व समजुतदारपणा जे करू शकत नाही ते भीती व द्वेष करू शकतात. प्रेम व सहकाराच्या भावनेसाठी माणसे संघटित होणार नाहीत पण द्वेष व भीतीपोटी ती लवकर संघटित होतात. (उदा., हिटलरचा जर्मनी, मुसोलिनीचा इटाली व काही प्रमाणात शिवसेनेचा महाराष्ट्र.) तेव्हा आक्रमकपणाची तीव्रता कमी करण्यासाठी मनुष्यांचे गट अधिक मोठे केले जाण्याऐवजी अधिक लहान केले जावेत. तसे झाल्यास मानवजातीच्या अंतिम हिताच्या दृष्टीने ते अधिक बरे होईल. निव्वळ आक्रमकप्रवृत्ती धोकादायक नसते. सूडाचा अंश असलेला आक्रमकपणा धोकादायक असतो. तो हिंसक व विध्वंसक असतो. म्हणून आक्रमकप्रवृत्तीच्या अपपरिणामांपासून मानवजातीला वाचविण्यासाठी आक्रमकप्रवृत्तीत सूडाचा अंश उतरला जाणार नाही यासाठी प्रयत्नशील असावयास हवे. मानवी जीवनाची शोकांतिका अशी की तिथे फार चटकन आक्रमकप्रवृत्तीचे रूपांतर सूडप्रवृत्तीत होते. आजचे जीवन अतिशय गुंतागुंतीचे आहे. ते मनावर असह्य ताण आणते. आजचे जीवन इतके जिकिरीचे आहे की ते मनाला कधीही स्वस्थता लाभू देत नाही. तेथील व्यवसायाच्या संस्था आकाराने फार प्रचंड आहेत. त्यातून काम करणाराला कधीही निर्धास्तपणा वाटत नाही. एकतर तेथे काम करणारा त्या जगड्व्याळ यंत्रातील एक बारकासा खिळा असतो व तीच भावना त्याला स्वतःविषयी वाटते. आज प्रत्येकाला कसला ना कसला न्यूनगंड छळीत असतो. न्यूनगंड फार काळ टिकला की माणसे आत्मद्वेष व परद्वेष करू लागतात. कधीकधी हा आत्मद्वेष असह्य होतो व त्याचे रूपांतर हिंसेत किंवा आत्महत्त्येत होते. दोन्हीही आक्रमक प्रवृत्तीचीच रूपे आहेत. सामाजिक गुन्हेगारीच्या सरासरीतील व त्यातल्या त्यात लैंगिक गुन्हेगारीच्या सरासरीतील वाढ समाजमानसातील न्यूनगंडाचे वाढते प्रमाण दर्शविते, तसेच आत्मघृणेचे अस्तित्वही दर्शविते. जी मनुष्ये स्वतःचा द्वेष करतात ती त्यापेक्षाही अधिक अवांतर जगाचा द्वेष करतात. प्रचंड कारखान्यातून वा कचेऱ्यातून एकाच प्रकारचे क्षुल्लक काम वर्षानुवर्षे ज्यांना करावे लागते त्यांना त्या आयुष्याचा तिटकारा येईल की नाही ? आजच्या बहुसंख्य लोकास दैनंदिन कामातून तरी आपल्या अस्मितेचा प्रत्यय कधीच घेता येत नाही. माणसाला फक्त अन्नवस्त्रनिवारा नको असतो. या गोष्टी मिळाल्या की त्याला त्यापेक्षा अधिक काहीतरी हवेसे वाटू लागते. आजची अर्थव्यवस्था

अन्नवस्त्रनिवारा देते. पण हे जे अधिक काही हवे असते ते देत नाही. हे अधिक म्हणजे आत्मपूर्तीचे समाधान, जन्मास येऊन काही केले याचे समाधान किंवा जीवन उत्कट जगल्याचे, निर्मितीचे समाधान. निर्मिती म्हणजे नेहमी कलात्मक निर्मितीच नव्हे. देहभान विसरून जे काम तुम्हास करावेसे वाटते व तुम्ही करता ती तुमच्या आयुष्याच्या दृष्टीने निर्मितीच असते. कदाचित जग त्याला निर्मिती म्हणणार नाही. पण तुमच्या छोटयाशा आयुष्याच्या मापाने ती निर्मितीच असते. कारण त्यातून मिळणारे समाधान आत्मसमाधान, तृप्तीचे समाधान असते. नवसमाजव्यवस्थेत असा आनंद जवळजवळ कुणासच मिळत नाही. नवसमाजव्यवस्थेत प्रत्येकजण यंत्रागत जगतो, यंत्रागत काम करतो आणि शेवटी यंत्रागत मरतो. यंत्राला आत्मसमाधान नसते. म्हणून आजच्या समाजव्यवस्थेत प्रत्येकजण असंतुष्ट, असुखी, न्यूनगंडाने पछाडलेला, असुरक्षितपणाने धास्तावलेला असतो. हे सगळे मानसिक दडपण आजच्या मानवाला हिंसक व विध्वंसक बनविते.

मानवातील आक्रमकप्रवृत्तीला हिंसक वळण देणारे आणखी एक कारण म्हणजे दाटीवाटीचे जीवन होय. दाटी माणसातील वेगळेपणाला कात्री लावते; त्याला चारचौघांसारखे बनविते किंवा अनामिक बनविते. दाटी हा वेगळेपणाचा नंबर एकचा शत्रू आहे. दाटीत कुणी मोठा नसतो, कुणी छोटा नसतो. सगळे समान असतात. मनुष्याला समानता हवी असते तसेच आपण कोणीतरी आहोत हेही समाधान हवे असते. दाटीमध्ये हे समाधान मिळत नाही. मग माणसाच्या मनाचा एक भाग कायम असंतुष्ट, कायम चरफडलेला राहतो. त्यातून आक्रमकपणा हिंसक वळणावर जातो. मनुष्ये फार मोठ्या गटाऐवजी छोटया गटात विभागलेली असली तर त्यांच्यातील आक्रमकपणाचे प्रमाणही माफक राहते. छोटया गटात राहणारास परस्परांविषयी एक प्रकारची आत्मीयता वाटते. गट छोटा असल्याने स्पर्धेचे क्षेत्रदेखिल आकुंचित बनते. छोटया गटामुळे समूहाबरोबर समूहाच्या यशात सहभागी होता येऊन न्यूनगंडापासून संरक्षण मिळते. असहायतेचा गैरफायदा घेतल्याची जाणीव छोटया गटामध्ये फारशी तीव्र असत नाही. फार मोठ्या समूहाचा घटक असताना जशी आपण परतंत्र आहोत अशी भावना मनात वाटत राहते तशी भावना छोटया गटाच्या घटकास वाटत नाही. मुंबईसारख्या अवाढव्य नगरीत प्रत्येकाला आपण उपेक्षित आहोत असे वाटण्याची शक्यता असते. परंतु छोटया शहरात ही भीती कमी असते. हाही छोटया गटाचा एक मोठा फायदा आहे. छोटया समूहात प्रत्येकालाच कसली ना कसली कमीअधिक महत्त्वाची भूमिका मिळत असते. मोठ्या समूहाप्रमाणे तो अगदीच अनामिक राहत नाही.

मोठ्या मानवी गटापेक्षा छोटे मानवी गट उत्पादनकर्तृत्वाच्या बाबतीत अधिक कार्यक्षम असतात असे दाखविणारा पुरावा अर्थशास्त्रज्ञांपाशी जमत आहे. उत्पादनाचे सामूहिकीकरण (collectivization) करण्यात आले तर उत्पादनात वाढ होण्याऐवजी उत्पादनात घट होते असे आढळून आले आहे. सोव्हिएट रशियातील शेतउत्पादनविषयक अभ्यास केलेला एक लेखक लिहितो की, सोव्हिएट रशियात खाजगी जमीनधारणेचे प्रमाण एकूण जमिनीच्या फक्त तीनशतांश इतके आहे. परंतु एकूण उत्पादनाच्या दृष्टीने पाहिल्यास ही तीन-शतांश जमीन इतर जमिनीच्या मानाने केवढे तरी मोठे उत्पादन देते असे म्हणावे लागते. रशियाच्या एकूण भाजीपाला उत्पादनापैकी अर्धे उत्पादन व मांस आणि दूधदुभते या तीनशतांश जमिनीकडून मिळते. एवढेच नव्हे तर रशियाच्या बटाट्यांच्या व अंड्यांच्या गरजेपैकी दोनतृतीयांश बटाटे व तीन-चतुर्थांश अंड्यांची गरजही हाच जमिनीचा छोटा तुकडा पिकवितो. तेव्हा उत्पादनाच्या दृष्टीनेही पाहिल्यास छोटे गट मोठ्या गटास मागे टाकतात असे दिसते. या सर्व गोष्टींचा एकत्रित विचार केल्यास असे वाटते की छोट्या लोकसमूहाची व्यवस्था ही मानवी जीवनव्यवहाराच्या दृष्टीने आदर्श व्यवस्था आहे. मानसिक दृष्टीनेही छोट्या विभागांचे कित्येक फायदे आहेत. त्यातील एक फायदा असा की छोट्या समूहात प्रत्येक घटकास स्वतःच्या अस्मितेचा प्रत्यय सहजासहजी मिळू शकतो. प्रत्येकाच्या निर्मितीशक्तीलाही वैयक्तिक वाव व प्रोत्साहन मिळू शकते. छोटे छोटे समूह परस्परांच्या संगतीत राहत असल्याने त्यांच्यात एक निकोप स्पर्धा निर्माण होऊ शकते. निकोप स्पर्धा आक्रमकपणाची धार कमी करू शकते. निकोप स्पर्धा मानवी जीवनाला कशी उपकारक ठरू शकते याचा पुरावा म्हणून प्रख्यात मानसचिकित्सक युंग हे स्वित्झर्लंडचे उदाहरण देतात. स्विस लोक कमालीचे शांतताप्रिय आहेत. परंतु अंतर्गत राजकारणाच्या बाबतीत स्विस लोकांइतके कडवे व भांडकुदळ लोक कुठे आढळायचे नाहीत. या वस्तुस्थितीचा उल्लेख करून युंग म्हणतात की अंतर्गत राजकारणात कडवे असणारे स्विस लोक जगाच्या राजकारणात शांतता-वादी राहतात याचे रहस्य त्यांच्या अंतर्गत व्यवहारात सापडते. छोट्या छोट्या गटात स्विस जनता विभागलेली आहे. अनेक प्रकारे हे गट परस्परांशी स्पर्धा करीत असतात. त्या स्पर्धेत त्यांच्यातील आक्रमकपणाची बरीचशी रग आपोआपच जिरली जाते. म्हणून जागतिक राजकारणात भाग घेऊन ती रग जिरवावी असे कारणच त्यास उरत नाही. अर्थात स्विस लोकांच्या शांतताप्रियतेला त्यांच्या देशाची विशिष्ट भौगोलिक रचनासुद्धा कारणीभूत

आहे हे युंग मान्य करतात. परंतु स्विस नागरिकांमधील अंतर्गत स्पर्धा चांगलीच तीव्र असल्यामुळे स्विस लोकांचा आक्रमकपणा त्यातच खच्ची होतो असे युंग यांचे म्हणणे आहे. आक्रमकपणावरील उपायांच्या संदर्भात युंग यांचा मुद्दा विचारात घेण्यासारखा आहे.

आधुनिक प्रगत उद्योगव्यवस्था व समाजव्यवस्था स्वतंत्र व प्रौढ व्यक्तिमत्वाचे नागरिक निर्माण करण्याऐवजी एकछाप समूहमानव निर्माण करतात हे एक मानवजातीचे महान दुर्दैवच आहे. तसेच पूरक उद्योगव्यवसायांचे (उदा., विमानकारखाने, मोटार उत्पादन इत्यादि) सामूहिकीकरण करण्याचे जे तंत्र वरेच देश सध्या अवलंवित आहेत, तेही मानवाच्या व्यक्तित्वविकासाला व पर्यायाने मानवी आक्रमक प्रवृत्तीच्या खच्चीकरणाला अपकारक आहे. कारण असे की अवाढव्य आकाराचे कारखाने व्यक्तीच्या व्यक्तित्वविकासात अडथळा आणतात; व्यक्तीला विशेषीकरण करावयास भाग पाडतात व अशा प्रकारे तिच्या व्यक्तिमत्वाच्या इतर अंगास वाढू देत नाहीत. एकीकडे हे होत असताना दुसरीकडे पूरक उद्योगव्यवसायांचे सामूहिकीकरण केले गेल्यास कामगारांना स्पर्धेचे क्षेत्रच नाहीसे होते व त्यांच्यातील आक्रमक प्रवृत्तीला मिळू शकणारी मुक्तवाट वंद होते. सामान्यत: एकाच प्रकारच्या मालाचे उत्पादन करणारे जर अनेक कारखाने एकाच ठिकाणी अस्तित्वात असतील, तर त्या कारखान्यातील निरनिराळ्या कामगारात मालाच्या प्रतवारीच्या वावतीत स्पर्धा राहू शकते. सामूहिकीकरण केले गेल्यास अशी स्पर्धा करण्याची गरज उरत नाही. उद्योगव्यवसायांचे केंद्रीकरण हे स्पर्धेला नेहमीच मारक ठरते.

युद्धासारख्या सार्वत्रिक संकटाच्या काळात आम जनता मनाने एकरूप होऊ शकते. परंतु शांततेच्या काळात ते शक्य नसते. तथापि शांततेच्या काळात आम जनता एकरूप न झाली तरी खेड्यातील, छोट्या शहरातील वा प्रदेशातील लोक एकजीव असू शकतात. कारण त्यांचे हितसंबंध सामान्यपणे समान असतात. शिवाय जे लोक परस्परांच्या अति निकट राहत असतात त्यांना परस्परांवर शत्रुप्रतिमेचा अध्यारोप फारसा सहजपणे करता येत नाही. अर्थात द्वेषावरच ज्याची उभारणी झाली आहे असा राजकीय वा सामाजिक पक्ष त्यांच्यात कार्य करीत नसेल तरच! (उदा., शिवसेना हा पक्ष कुणाच्या ना कुणाच्या द्वेषावर सतत जगत आला आहे. प्रारंभी दाक्षिणात्य हा त्यांचा शत्रू होता; नंतर कम्युनिस्ट त्यांचा शत्रू बनला.) परंतु सर्वसामान्यपणे असे विधान करावयास हरकत नाही की सामान्य परिस्थितीत शेजारील मानवी

गटावर शत्रूच्या प्रतिमेचा अध्यारोप आपण करू शकत नाही. ह्याच्या उलट प्रतिस्पर्धी जर प्रादेशिक दृष्टया दूर राहत असेल तर अशा प्रकारचा मानसिक अध्यारोप करता येणे शक्य असते. (उदा., हिटलरचा जर्मनी व जर्मनी-व्यतिरिक्तचे जग पाकिस्तान व पाकिस्तानबाह्य भारत इत्यादि) पाकिस्तानी राज्यकर्ते स्वतःच्या मनातील भयगंडामुळे आक्रमक व विद्वेषक हेतूंचा आरोप भारतावर सातत्याने करीत असतात. स्वतःच्या मनातील साऱ्या हिंसक वासनांचा आरोप माणसे परक्यांवर करू शकतात, कारण या प्रकारच्या नकारात्मक वासना दीर्घकालपर्यंत मनात साठू शकतात व ज्यांची भाषा वा संस्कृती आपणास समजत नाही त्यांच्यावर त्यांचा आरोप करता येतो. इतरांना दोषी ठरवून स्वतःला साळसूद मानण्याचाच तो एक प्रकार आहे !

स्वतःच्या मनातील विद्वेषक, हिंस्र वासनांचा आरोप इतरांवर करण्याच्या मानवी प्रवृत्तीस स्थिरभ्रमप्रक्षेप (Paranoid Projection) म्हणतात. राष्ट्राराष्ट्रांमधील वा मानवसमूहामधील स्थिरभ्रमप्रक्षेपणाचे प्रमाण कमी करता येण्याची शक्यता आहे. व्यक्तीला सज्ञान करून, तिच्या जाणिवेच्या कक्षा वाढवून, ती काय करीत आहे हे तिच्या ध्यानात आणून देऊन स्थिरभ्रम-प्रक्षेपाची तिची गरज व सवय कमी करता येते. व्यक्तीप्रमाणेच व्यक्ति-समूहालाही या बाबतीत शिक्षित करता येण्यासारखे आहे. परंतु त्या दिशेने आपण काही करावे अशी आंतरिक निकड मनुष्यजातीला वाटत नाही किंवा अधिक बरोबर म्हणजे मनुष्यजातीच्या शासनसत्तांना वाटत नाही. कुठल्याही राष्ट्रप्रमुखास या बाबतीत भरीव असे काही करावे असे वाटतच नाही. त्यामुळे या बाबतीत काहीही घडत नाही. किंबहुना राष्ट्रांतर्गत मतभेद व बंडाळी काबूत ठेवण्यासाठी राष्ट्रबाह्य शक्तींच्या द्वेषाचे आवाहन हा एक भरवशाचा उपाय आहे व तो अनेक सत्ता अवलंबितात. राष्ट्राराष्ट्रांमधील द्वेषाचे हे एक कारण झाले. परंतु राष्ट्राराष्ट्रातील द्वेषाची दुसरीही इतर नैसर्गिक कारणे आहेत. त्यातील एक कारण म्हणजे भौतिक संपन्नतेच्या बाबतीतील महाप्रचंड विषमता. ही विषमता इतकी प्रचंड आहे की प्रगत राष्ट्रांविषयी अप्रगत राष्ट्रांना आकस वाटतोच वाटतो. हा मत्सर व आकस कमी होण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे अप्रगत राष्ट्रांची भौतिक बाबतीतील प्रगती. ही राष्ट्रेही जेव्हा इतरां-इतकी प्रगत होतील तेव्हा त्यांचा मत्सर व आकस आपोआपच कमी होईल.

राष्ट्राराष्ट्रातील वा दोन मानवी गटातील विद्वेष कमी करण्याचा दुसरा मार्ग परस्परांच्या भाषा माहीत करून घेणे हा आहे. ज्यांची भाषा आपणास

कळू शकते त्यांचा पोटतिडकीचा द्वेष आपण करू शकत नाही. शेजारच्या राष्ट्राची भाषा शिकण्याचा प्रामाणिक प्रयत्न जर राष्ट्राराष्ट्रांनी केला तर परस्परसमजूत वाढण्यास फार मदत होईल. संवादसंपर्कामुळे मानसिक तेढ कमी होते. रशियनांनी अमेरिकनांची व अमेरिकनांनी रशियनांची भाषा आत्मसात केली असती तर परस्परांविषयी त्यांना आज जितका अविश्वास वाटताना आढळतो तितका अविश्वास वाटला नसता. आपल्या समाजातील काही जनता-पुढाऱ्यांच्या मुक्ताफळांचा, वक्तव्यांचा व घोषितांचा जर अधिक अभ्यास आपण केला, तर भाषेच्या अज्ञानामुळे व्यक्तीच्या स्थिरभ्रमविकृत स्वभावाला प्रकटण्याला कसा वाव सापडतो याचे ज्ञान मिळून आपणास आश्चर्य वाटेल. मद्रासी भाषा आपणास येत नाही. मग मद्रासी भाषा बोलणारा तो आपल्या हिशेबी यडुगुंडू असतो नि पर्यायाने आपला शत्रू असतो. कारण तो काय बोलतो ते आपणास समजत नाही. आमचे भाषिक पुढारी एकाच वेळी स्वतःला राष्ट्रवादी व अन्य-भाषिकशत्रू अशी दोन्ही बिरुदे मिरवितात हे एक आश्चर्यच नव्हे काय ? अशी वागणूक हे स्किझोफ्रेनियाचे लक्षण असते. काही मंत्रतंत्राने जर ह्या महा-भागांस अन्यभाषिकांच्या भाषा शिकविता आल्या, तर त्यांचा आत्मद्वेष व पर-द्वेष निदान भाषेच्या मार्गाने तरी बाहेर पडणे थांबेल !

विद्यार्थ्यांची सांस्कृतिक पातळीवरील देवघेव आणि आंतरजातीय विवाह यामुळे दोन भिन्नभिन्न गटातील गैरसमजास व खोट्या द्वेषास आळा बसेल. परंतु विद्यार्थ्यांची देवाणघेवाण व आंतरजातीय विवाह यापेक्षाही अधिक निकडीची गरज खोट्या प्रचाराचा बंदोबस्त ही आहे. आज अनेक राष्ट्रे खोट्या प्रचाराच्या उद्योगात दंग आहेत. अंतर्गत शांतता टिकविण्याचा त्यांचा हा एक सोपा मार्ग असतो हे वर आपण पाहिलेच. बाह्य शत्रूची भीती घालून अंतर्गत जनतेला सुसंघटित राखता येते. परंतु ह्या कृतीचे दूरगामी परिणाम नेहमीच वाईट असतात. इतर राष्ट्रिकांविषयीचा बहुतेक प्रचार खोडसाळ, अज्ञानमूलक व अतिरंजितही असतो. वेगवेगळी राजकीय तत्त्वज्ञाने स्वीकारलेल्या राष्ट्रांमधून चालणाऱ्या असल्या अपप्रचारास काही आळा घालता आला तर राष्ट्रा-राष्ट्रांच्या विदेशी संबंधातील बराचसा अकारण तणाव कमी होईल.

राष्ट्राराष्ट्रांमध्ये तंटे आहेत व पुढेही ते असतील. तेव्हा त्या बाबतीत काही करता येण्यासारखे आहे काय या प्रश्नाचा विचार करताना अनातोल रापोपोर्त (Fights, Games and Debates) खेळांच्या तत्त्वज्ञानाच्या प्रकाशात विचार करू पाहतात. रापापोर्त म्हणतात की खेळांमध्ये प्रत्येक

खेळाडू दुसऱ्यास स्वतःसारखाच एक मानवी जीव समजून त्याच्याशी खेळत असतो. तो असे नाही म्हणत की माझा प्रतिस्पर्धी माझ्यापेक्षा वेगळ्या प्रकारचा प्राणी आहे, त्याचे मानसशास्त्र वेगळे आहे, त्याचे वागण्याचे तंत्र वेगळे आहे. तर तो असे म्हणतो की मी करीन त्याच प्रकारची खेळी तो करणार आहे. माझे नि त्याचे मानसशास्त्र एकच आहे, वागण्याचे तंत्रही एक आहे. एका उत्कट विश्वासाने स्पर्धक खेळाडू परस्परांशी खेळत असतात. प्रतिस्पर्ध्याला कायमचा जायबंदी करण्यात त्याला आनंद वाटत नाही. उलट प्रतिस्पर्धी खेळण्याच्या परिस्थितीत राहण्यात त्याला आनंद असतो. प्रतिस्पर्धी धडधाकट असला तर त्याला त्याच्याशी पुन्हा खेळता येणार असते. पुन्हा झुंज घेता येणार असते. खेळाडूंचा आनंद स्पर्धेत असतो, प्रतिस्पर्ध्यांचा नायनाट करण्यात नाही. स्पर्धक खेळाडूंमध्ये जो हा परस्परविश्वास आढळतो त्याचा आंतरराष्ट्रीय राजकारणात पूर्ण अभाव आहे. आंतरराष्ट्रीय व्यवहारात प्रत्येक राष्ट्र स्वतःस देव आणि इतरांस दानव मानते. आपणाव्यतिरिक्त इतर सर्व राष्ट्रे प्रत्येक राष्ट्राकडून कशी खलनायकासारखी मानली जातात याचे उदाहरण म्हणून 'भांडवलशाही' व 'कम्युनिस्टशाही' या दोन सत्तांच्या परस्परांविषयीच्या प्रचाराचा नमुना रापापोर्त यांनी घेतला आहे. या दोघांच्या भडक प्रचारातील हास्यास्पदता त्रयस्थाला स्पष्ट करून सांगण्याची गरज नाही असे त्यांचे म्हणणे आहे. ग्रंथाच्या शेवटी एक भांडवलदार कम्युनिस्टाच्या बाजूने युक्तिवाद करीत आहे व एक कम्युनिस्ट भांडवलदाराच्या बाजूने तसेच करीत आहे असे काल्पनिक चित्र रंगवून रापापोर्त ह्यांनी असे दाखवायचा प्रयत्न केला आहे की, दोन कट्टर शत्रूही जर एकमेकांची बाजू प्रामाणिकपणे समजून घेण्याचा प्रयत्न करतील तर आधुनिक राजकारणातील बरीचशी अकारण कटुता तत्काळ कमी होईल. विरोधकाची बाजू समजून घेण्याचा प्रयत्न झाला तर विरोधकावर आज अज्ञानाने जो दुष्ट हेतूंचा आध्यारोप केला जातो तो केला जाणार नाही. विरोधकाच्या बाजूतही काही तथ्यांश असू शकतो हे मग जाणवू लागेल. सगळ्या हिंसक भावनेचे मूळ न जाणलेल्या हिंस्र भावना व साचीव द्वेष इतरांवर प्रक्षेपित करण्याची मानवी प्रवृत्ती ह्यांच्यात आहे. परंतु हे घडते तेव्हा आपण काय करीत आहोत याची जर जाणीव प्रत्येकाला आली तर तो तसे करू शकणार नाही. निदान त्याच्या त्या प्रवृत्तीला काही खीळ तरी निश्चित बसेल.

[क्रमशः

अनुक्रमणिका